بسم الله الرحمن الرحيم

سجّاده‌نشینان بیهار

(مشایخ سخن‌پرداز)

مؤلّف

سیّد محمّد طلحه رضوی برق

(استاد بازنشستهٔ فارسی دانشگاه ویر کنورسنگه، آرا، بیهار)

مرکز تحقیقات فارسی رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران ـ دهلی‌نو

مرکز تحقیقات فارسی
رایزنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران ـ دهلی‌نو

سجّاده‌نشینان بیهار

(مشایخ سخن‌پرداز)

مؤلّف: پروفسور سیّد محمّد طلحه رضوی برق

حروفچینی و صفحه‌آرایی: علی رضا خان و زهرا اصغری
طرّاحی جلد: عایشه فوزیه
ناظر چاپ: حارث منصور



چاپ اوّل: دهلی‌نو ـ دی ماه ۱۳۹۳ هـ ش/ژانویه ۲۰۱۵ م
چاپ و صحّافی: الفا آرت، نوئیدا (یو.پی.)
شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۴۳۹-۶۴۶-۵



نشانی: شمارهٔ ۱۸، تیلک مارگ، دهلی‌نو-۱۱۰۰۰۱
تلفن: ٤-۲۳۳۸۳۲۳۲، دورنگار: ۲۳۳۸۷٥٤۷
ichdelhi@gmail.com
http://newdelhi.icro.ir

فهرستِ مطالب

دیباچه ٧

مقدّمه ١٠

فصل اوّل: آشنایی با تصوّف: مفاهیم، درجات، عبادت‌گاه‌ها ١٤

(الف) بررسی و معرّفی تصوّف ١٤

(ب) شریعت و طریقت ٣٤

(ج) صوفیه و مشایخ ٤٢

(د) خانقاه‌ها و مجالسِ سماع ٥١

فصل دوّم: فرقه‌های صوفیّه بیهار: ورود، سلاسل، مسالک

(الف) ورود صوفیهٔ کرام و ترویج و اشاعت اسلام در ایالت بیهار ٦٥

(ب) سلاسل و شاخه‌های متفرّقِ طریقت ٧٣

سلسلهٔ چشتیه ٧٦

سلسلهٔ سهروردیه ٧٧

سلسلهٔ قادریه ٧٧

سلسلهٔ کبرویه ٧٧

سلسلهٔ فردوسیه ٧٨

سلسلهٔ نقشبندیه ٧٨

سلسلهٔ زاهدیه ٧٩

سلسلهٔ ابوالعلاییه ٧٩

سلسلهٔ شطّاریه ٨٠

سلسلهٔ مداریه ٨٠

سلسلهٔ قلندریه ٨١

سلسلهٔ مولویه ٨١

سلسلهٔ خلوتیه ٨٢

سلسلهٔ نعمت اللّهیه ٨٢

سلسلهٔ مغربیه ٨٢

سلسلهٔ شاذلیه ۸۳
سلسلهٔ طیفوریه ۸۳
سلسلهٔ خضریه ۸۳
سلسلهٔ رفاعیه ۸۳
سلسلهٔ طاووسیه ۸۳
سلسلهٔ منعمیه مهیمنیه ۸٤
سلسلهٔ اویسیه ۸٤
(ج) مذهب و مسلکِ عارفان ۸۵
فصل سوّم: تأثیر زبان فارسی در اشاعهٔ تصوّف در بیهار و ذوق شعری و سخن‌پردازی مشایخ
(الف) زبان فارسی در قلمرو صوفیهٔ بیهار ۹۶
(ب) نفوذ و تأثیر شعر و موسیقی در قلب و روح ۱۰۳
(ج) ذوق شعری و سخن‌سرایی مشایخ ۱۰۸
فصل چهارم: آشنایی با برگزیدگان مشایخ سخن‌پرداز بیهار
۱. حضرت مخدوم سیّد احمد چرم‌پوش قدّس سرّه (۶۵۸ – ۷۷۶ ه) ۱۱۸
۲. حضرت مولانا سیّد مظفّر شمس بلخی‌رح (م: ۷۸۸ ه) ۱۳۰
۳. مخدوم حسین معزّ نوشه توحید بلخی‌رح (م: ۷٤٤ ه) ۱٤۳
٤. حضرت مخدوم احمد لنگر دریا بلخی قدّس سرّه (م: ۸۹۱ ه) ۱۵۸
۵. حضرت سیّد شاه قاسم حاجی‌پوری‌رح (م: ۱۰۱۳ ه) ۱۷۵
۶. شاه نورالحق طپان عمادی پهلواروی‌رح (۱۱۵۶ – ۱۲۳۳ ه) ۱۸۵
۷. شاه ظهورالحق ظهور عمادی‌رح (۱۱۸۴ – ۱۲۳۴ ه) ۱۹۵
۸. سیّد شاه غلام حسن، حسن بیتهوی‌رح (۱۲۵۸ ه) ۲۰۵
۹. شاه ابوالحسن فرد قادری پهلواروی‌رح (۱۱۹۱ – ۱۲۶۵ ه) ۲۱۹
۱۰. شاه امیرالدّین ظلوم بیهاری‌رح (۱۲۱۷ – ۱۲۸۷ ه) ۲۲۹
۱۱. شاه مخدوم عالم فردوسی پهلواروی‌رح (۱۲۱۶ – ۱۳۰۴ ه) ۲۳۳
۱۲. شاه محمّد علی حبیب نصر قادری‌رح (۱۲۴۹ – ۱۲۹۵ ه) ۲۳۵
۱۳. شاه امین احمد ثبات فردوسی‌رح (۱۲۴۸ – ۱۳۲۱ ه) ۲٤۳
۱۴. سیّد محمّد یحیی ابوالعلایی عظیم‌آبادی‌رح (۱۲۵۴ – ۱۳۰۲ ه) ۲۵۷
۱۵. سیّد شاه نذیرالحق فایز پهلواروی‌رح (۱۲۵۹ – ۱۳۲۳ ه) ۲٦۵
خاتمه: نقد و نتیجه گیری ۲۷۳
منابع ۲۸۳

دیباچه

صوفی و صوفیه تداعی کننده دو مفهوم عمیق و تاثیرگذار در تاریخ میانه هندوستانند؛ مفاهیمی که تحولات گسترده‌ای را برای آن سرزمین به ارمغان آورده‌اند و هر کدام دیگری را یاری رسانده و اسباب پیشرفت فرهنگ هند را فراهم ساخته‌اند. اسلام و زبان و ادب فارسی در شبه قاره که همان دو مفهوم عمیق و تاثیرگذار بر تحولات فرهنگی هند در دوره تاریخ میانه بشمار می‌روند، به کمک صوفیه توانستند این تحول ژرف فرهنگی را پدید آورند.

عارفان مسلمان که در کنار خانقاه‌های خود مدارسی را نیز بپا می‌ساختند، زبان فارسی را برای تبلیغ دین مبین اسلام برگزیدند و از این طریق توانستند آموزه‌های اسلامی و در راس آنها سلم و دوستی را در این سرزمین هفتاد و دو ملت تبلیغ نمایند و اسباب زندگی مسالمت آمیز پیروان ادیان مختلف را با یکدیگر فراهم آورند.

ایشان نه تنها کتابها و رساله‌های خود را به فارسی می‌نوشتند بلکه کتیبه‌ها و سنگ‌نبشته‌های مراکز دینی و علمی اسلامی نیز به این زبان نوشته می‌شد. «علی بن عثمان هجویری» هزار سال پیش، اثر گرانبهای عرفانی خود، کشف المحجوب، را به فارسی نوشت؛ اثری که هنوز هم از بزرگترین منابع عرفان و تصوف اسلامی است.

سلسله‌های عرفانی چشتیه و سهروردیه در قرنهای ششم و هفتم هجری در شمال شبه قاره ظهور کردند. مؤسس فرقه چشتیه، خواجه معین‌الدین از «چشت» خراسان بود. غالب آثار بجا مانده از «ذکریا ملتانی» و«شیخ جلال‌الدین

تبریزی» از مشایخ سهروردیه، که عامل تبلیغ و نشر این طریقه در بنگال و ملتان بودند، به فارسی است.

اولین نویسندگان ادبیات دکنی، مشایخ و بزرگان اسلامی بودند که در تصوف و ادبیات متصوفانهٔ زبان فارسی، دستی بسزا و قلمی توانا داشتند. از بزرگان این مقطع تاریخی می‌توان از «شیخ محمد بن یوسف حسینی خواجه بنده نواز گیسو دراز» نام برد.

سلسلهٔ دیگری که در شبه قاره شهرت دارد، سلسلهٔ همدانیّه یا سادات همدانی است که مؤسس آن، «میرسیدعلی همدانی» بود که نقش وی در توسعه و گسترش زبان فارسی در کشمیر، بویژه نزد اهل عرفان و صاحبان طریقت، بر هیچکس پوشیده نیست.

به همین قیاس، نفوذ زبان فارسی و فرهنگ ایرانی در بیهار نیز به عنوان بخشی از شبه قاره، سابقه‌ای کهن دارد.

هخامنشیان بر امپراتوری باستانی «ماوریا» در بیهار تأثیر داشتند؛ اما موج اصلی نفوذ فرهنگ ایرانی در بیهار آنگاه آغاز شد که بختیار خَلْجی، در ۵۹۶ هجری، به بیهار تاخت و حکومت ترکان را در آنجا تثبیت کرد. فارسی، زبان مادری خلجی‌ها نبود، اما در بخش شرقی جهان اسلام سنن حکومت ایران و زبان فارسی پذیرفته شده بود؛ از این رو زبان فارسی در بیهار بیش از سه قرن، زبان دیوانی و زبان نوشته‌های تاریخی این خطه گردید.

علاوه بر آن، فارسی زبان صوفیان بیهاری نیز بود. برجسته‌ترین صوفی در بیهار «شیخ شرف‌الدین مَنیری» عارف نامی قرن هشتم هجری است که در علو مقام روحانی کم نظیر و نیز از حیث انشای آثار ادبی به زبان فارسی شهره است. مجموعه‌های متعدد نامه‌های او، حاکی از استادی او در بیان صریح و عمیق طریقت صوفیه به زبان فارسی است.

به منظور پاسداشت این میراث کهن در هند و بزرگداشت مشایخ و عارفان خطه بیهار که در ترویج و تبلیغ دین مبین عمر خود را سپری نمودند و تاریکترین گوشه‌های زندگی مردم شبه قاره را با آموزه‌های رهایی بخش اسلامی روشنایی بخشیدند و همچنین برای آشنایی با فرقه‌ها و مشایخ صوفیه در این سرزمین و تاثیر زبان فارسی در اشاعه اسلام در این منطقه، استاد ارجمند سید محمد طلحه رضوی برق با تلاشی وافر این مجموعه را تهیه نموده و مرکز تحقیقات فارسی رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در دهلی نو مفتخر است تا با انتشار این اثر، گامی در این راستا بردارد.

علی فولادی
رایزن فرهنگی و سرپرست مرکز تحقیقات فارسی ـ دهلی‌نو
دی ماه ۱۳۹۳

مقدّمه

آدم، مرکّب از جسم و روح است، تقاضای جسمی و وارداتِ روحی را هرکس احساس می‌کند و چگونگی احساسات در هر زمان مورد فکر و سنجش بوده است. افراد با حوصله همیشه می‌کوشیدند که از قید اقتضای جسمی آزاد بشوند یعنی دام شهوات نفسانی را چاک کنند و روح را به سرچشمهٔ زندگی باقی، متّصل سازند. این دانشمندان، فکر را از ظاهر به باطن سوق دادند و با آزمایش و استدلال به مطالعه و تفکّر در مسایل اساسی زندگی، به نکات بسیار عمیق و لطیف پی‌بردند، اینان همان فلاسفه و صوفیان‌اند.

آدمی زاده در هرکجا که باشد، در اشتیاق به دیدار و رسیدن به چشمهٔ اصلی است. جذبهٔ محبّت در شرق و غرب و در مسلمانان و نامسلمانان فرق ندارد. عشق سوزی است که کشان کشان انسان را به سوی جمال الهی می‌برد:

عاشق هم از اسلام خرابست و هم از کفر

پروانه چراغِ حرم و دِیر نداند

(عرفی)

حقیقت جویان در عزلت و انزوا بسر می‌بردند و زاهدانه و راهبانه می‌زیستند، برخی از آنها در خارج شهر سکونت داشتند، در ویرانگی کوه‌ها و بیابان‌ها:

شرط اوّل در طریق معرفت دانی که چیست

ترک کردن هر دو عالم را و پشتِ پا زدن

اهل بصیرت دربارهٔ فلسفهٔ عقلی و روحی تحقیق کرده‌اند که پیش از اسلام در هر ملک و قارّه، صاحبان فکر و نظر بسیار کنجکاوی نمودند که تصوّف در یونان و چین نیز موضوع مهم شمرده شده و هنوز تصوّف یهودیان و عیسویان

و هندوان مقامی والا دارد.

در این کتاب با تصوّف غیراسلامی سروکاری نیست، زیرا که واژهٔ تصوّف خالصاً پس از اسلام به‌وجود آمد و ابتدای تصوّف اسلام مبنی بر تعلیمات قرآنی و فرمایشاتِ نبوی(ص) است. تصوّف اسلامی با دیگر طبقه‌های فلسفیانه و مکتب‌های صوفیانه، فرق دارد. می‌توان گفت که هر مذهب، میلان تصوّف دارد، یا ساختمان عقیده‌ها بر بنیاد تصوّف استوار شده است. تعلیم تصوّف این است که آدمی مستقیماً با خدا ارتباط پیدا کند، ولی دامنهٔ این بحث دراز است و دانشمندان تاکنون بسیار دربارهٔ آن نوشته‌اند.

غرض نویسنده اینجا بیشتر آن است که تا می‌تواند تصوّف اسلامی و بعضی سلسله‌ها و شاخه‌های این تصوّف را روشن بنمایند و هرچه صریح‌تر و آشکارتر در این رساله مواد فراوان و مختلف به وجود بیاورد، البته ادّعا نمی‌کند که از عهدهٔ اجرای این منظور برآمده است.

سرزمین هندوستان از عهد باستان، یکی از گهواره‌های علوم عرفانی و مرکزهای تمدّن انسانی به‌شمار رفته است. تعلیم فلسفهٔ یوگا و تلاشِ سکونِ روحانی در ودانتا و اوپانیشادها از زمان قبل از حضرت مسیح(علیه السلام) جاری و ساری بوده، ولی چون مسلمانان در هند قدم رنجه فرمودند و اسلام فراگیرشد، زبان فارسی رفته رفته در سراسر هند رایج گشت و در عهد سلاطین مغول زبانِ دفتری و رسمی شد و از اختلاط هندوان و مسلمانان تمدّنی به‌وجودآمد که به‌نام تمدّن هند ـ ایرانی مشهور شد.

در عهد مغول، صوفیّه و عرفای ربّانی به خدمت خلق و ترویج و تلقین صفای باطنی پرداختند، بعضی از آنان در شرق و غرب معروف هستند. در کشور هند، اُستانِ بیهار مانند استان‌های دیگر مثل اتراپرادش، دهلی، پنجاب، مهاراشترا، بنگال و دکن مرکز توجّه صوفیّه و مسکن عرفا بوده است.

این رساله مشتمل است بر بحثی در تصوّف به صورت مجمل و ورود صوفیهٔ اسلام در بیهار و کارهای نمایانشان به طور مفصّل. اگر چه در این رساله

خدمات صوفیّه در باب شاعری نیز مورد توجّه قرار گرفته است.

مؤلّف این رساله، شرح احوال و افکار عارفان بزرگ و صوفیهٔ برگزیدهٔ بیهار را حتّی‌الوسع به نگاهِ تحقیق به تحریر درآورده، به امّید این که خوانندگان را بهرهٔ تمام بخشد ـ ان‌شاءالله تعالی. صدها کتاب و دیوان شعرای فارسی هند تا به امروز در تاریکی گمنامی منتظرند که کسی اینها را به روشنایی تحقیق بیاورد. نویسندهٔ این سطور سعی نموده است که در این رسالهٔ تحقیقی اطّلاعاتی مخصوصاً از شعرای عارف و مشایخ بیهار که دارای سجّاده و خانقاه بوده و یا قادرالکلام به زبان فارسی بودند و آثار گرانبهایشان هنوز جالب توجّه است، فراهم بکند. مثلاً:

۱. چودهری فضیلت حسین خادم پهلواروی (ولادت ۱۲۵٦ ه)؛
۲. شمس‌العلما مولانا شاه محمّد سعید حسرت عظیم‌آبادی (متوفّی ۱۲۷٤ ه)؛
۳. مولانا شاه ابوتراب آشنا پهلواروی (متوفّی ۱۲۷۰ ه)؛
٤. مولانا شاه وصی احمد وصی پهلواروی (متوفّی ۱۲۹۳ه)؛
۵. مولانا حکیم عبدالحیمد پریشان عظیم‌آبادی (متوفّی ۱۲۹۸ ه)؛
٦. سیّد شاه فرزند علی صوفی منیری (متوفّی ۱۳۱۸ ه)؛
۷. سیّد احمد کبیر حیرت پهلواروی (متوفّی ۱۳۲۰ ه)؛
۸. سیّد شاه محمّد باقر آروی (متوفّی ۱۳۲٦ ه)؛
۹. سیّد شاه محمّد اکبر داناپوری (متوفّی ۱۳۲۷ ه)؛
۱۰. مولانا سیّد شاه سلیمان حاذق پهلواروی (متوفّی ۱۳۵٤ ه)؛
۱۱. سیّد شاه محمّد الیاس یاس بیهاری (متوفّی ۱۳۸۰ ه)؛

ترتیب مطالب کتاب چنین است که: در فصل اول کتاب به بحث «آشنایی با تصوّف، مفاهیم، درجات و عبادت‌گاه‌ها» پرداخته‌ایم. در فصل دوم در مورد «فرقه‌های صوفیّه بیهار؛ ورود، سلسله‌ها، مسالک» آنها سخن می‌گوییم. در فصل سوّم موضوع «تأثیر زبان فارسی در اشاعهٔ تصوّف در بیهار» را بررسی می‌کنیم. فصل چهارم کتاب، مهمترین و پُرحجم‌ترین فصل کتاب می‌باشد که به‌موضوع

اصلی کتاب یعنی «آشنایی با برگزیدگان مشایخ سخن‌پرداز بیهار» می‌پردازد.

گفتنی است که مشایخ سخن‌پرداز سجّاده‌نشین بیهار از حیث تاریخی به دو گروه تقسیم شده‌اند که احوال ایشان در فصل چهارم کتاب آمده است: بخشی احوال پنج شاعر برگزیده از نیمه دوّم قرن هفتم هجری تا قرن دهم هجری است و بخش دیگر مشتمل بر تذکرهٔ ده شاعر منتخب از آخر قرن دوازدهم هجری تا قرن سیزدهم هجری می‌باشد. در طی قرن یازدهم و نیمه اوّل قرن دوازدهم هجری، هیچ شخصیت بزرگی از مشایخ صوفیّه که هم سجّاده‌نشین باشد و هم شاعر، ظهور نکرده است که می‌توان آن را دوران فترت نامید.

در پایان کتاب نیز خاتمهٔ نگارنده با عنوان «نقد و نتیجه‌گیری» تقدیم می‌گردد که در آن به دلایل کسادی بازار تصوّف و نزول شعر فارسی از قرن سیزده تاکنون اشاره می‌شود و از این لحاظ می‌توان آن را دورهٔ فترت دیگری دانست.

امید آن است که خوانندگان عزیز اگر بر خطا و لغزشی وقوف یابند، این کمترین را آگاه سازند و بدانند که اگر در نوشتن بعضی کلمات نامأنوس و یا بعضی عبارات، خطایی صورت گرفته، ازین جهت بوده است که این مؤلّف کمترین، زبان فارسی زبان مادری‌ام نبوده، به ویژه آن که تذکار صوفیان عظام و مشایخ کرام را احتراماً و تعظیماً به صیغهٔ جمع غایب آورده است و زین سبب، برخی عبارات، گرانبار و ثقیل و خالی از سلاست به نظر آمده که این بندهٔ عاجز، از روی اعتقاد خود و نسبت‌های خویش به ایشان، این نحو و اندازه تحریر را لازم و ناگزیر دیده ام.

در نزد مؤلّف، واژه‌هایی نیست که بتوان با آنها تشکّر و امتنان خود را دربارهٔ اساتذهٔ واجب‌الاحترام و احباب عزیز برای راهنمایی و کمک ایشان به کار برد.

سیّد محمّد طلحه رضوی برق

فصل اوّل

آشنایی با تصوّف: مفاهیم، درجات، عبادت‌گاه‌ها

(الف) بررسی و معرّفی تصوّف

تصوّف دریاییست ناپیداکنار و عارفان و صوفیان شناورانی که دلیرانه از موج‌های این اقیانوس گذشتند و به رمز آشنا شدند. آنها غوّاصان این قلزم ذخّارند که از آن دُرهای شهوار اسرار نهانی بیرون آوردند و در سلک تحریر چنان سفتند که اهل بینش در هر زمان از آب و تاب معنوی تصوّف، قلب و روح خودشان را روشن می‌سازند. از زمانهٔ رسول مقبول[ص] تا به دور حاضر، دانشمندانِ ارجمند دربارهٔ تصوّف مجملاً یا مفصّلاً اظهار نظر کرده و آثار بزرگ و بسیار مهم به‌یادگار گذاشته‌اند که متضمن رموز و غوامض تصوّف و تحقیق در پیدایش تصوّف است.

از این شمارند کتاب‌اللمع ابوالنصر سرّاج طوسی (م: ۳۷۸ ه)، رسالهٔ قشیری ابوالقاسم قشیری (م: ۴۶۵ ه) کشف‌المحجوبِ شیخ علی بن عثمان هجویری (م: ۴۶۴ ه)، فتوح‌الغیبِ شیخ عبدالقادر گیلانی (م: ۵۶۱ ه)، عوارف‌المعارفِ شیخ شهاب‌الدّین سهروردی (م: ۶۳۲ ه)، فوائدالفوادِ حضرت نظام‌الدّین اولیا (م: ۷۲۵ ه)، منطق‌الطّیرِ شیخ فریدالدّین عطّار (م: ۵۶۱ ه) و لوایحِ عبدالرّحمن جامی (م: ۸۹۸ ه) خیلی وقیع و پُرارزش است و بیشتر مصنّفین از همین کتاب‌ها استفاده نموده‌اند.

در تحقیق لفظی تصوّف، علمای اسلام اختلاف شدید دارند، امّا در تعیین معنی و توضیح مفهوم این واژه، چندان اختلاف بزرگی نیست. تصوّف مشربی‌ست که پیروانِ آن را صوفی نامیدند و اشتقاق لفظی صوفی چنانکه از

کتاب‌ها معلوم می‌شود، بر حسب ذیل است:

۱. عموماً لفظ «صوفی» را مشتق از صوف (پشمینه) می‌گویند. در زبان عربی تصوّف معنی دارد که «او لباس صوف پوشید» مثل تَقَمَّصَ به معنی او لباس پشمی پوشیده است. ازین رو صوف‌پوشی وجه تسمیه صوفی بود (و این پشمینه‌پوشی در زُهّاد اسلام از دورهٔ خلافت عبدالملک بن مروان در حدود سال ۶۸ ه وجود داشت.)

۲. بعضی صوفی را از صفا مشتق می‌دانند، یعنی صوفی آن است که حق تعالی او را صفای قلب عطا فرمود، ولی به اعتبار لغوی، این اشتقاق درست نیست، زیرا مشتق صحیح از صفا صفوی باشد، نه صوفی.

۳. بعضی می‌گویند که صوفی از صف است، یعنی صوفیّه با حضور حق در قلوب خودشان در صفِ اوّل قرار می‌گیرند، اینجا نیز از روی لغت مشتق صحیح نیست. از صف، صفی باشد نه صوفی، لکن به اعتبار معنی اعتراضی نیست.

۴. صوفی را به صفّهٔ مسجد نبوی[ص] منسوب می‌کنند. مراد از آن اصحاب صفّه است که در زمانهٔ رسول مقبول[ص] ترک تعلّقات دنیوی ورزیدند و فقر الی الله اختیار کردند. عدّه‌شان تا هفتاد می‌رسد، بلکه زیاد. ولی باید دانست که اشتقاق لفظی اینجا هم درست نیست. مشتق از صفّه، صفّی باشد، نه صوفی.

۵. علّامه لطفی جمعه در تاریخ فلاسفةالاسلام، محقّقانه می‌نگارند که صوفی مشتقّ است از «ثیوصوفیا». این کلمه یونانی است به‌معنی «حکمت الهی». چنانچه صوفی آن حکیم است که طالب حکمت الهی باشد و کوشان در حصول آن. ولی حقیقت این است که در تصوّف اسلام، علم و حکمت را بار نیست و این فلسفه خالصاً مبنی بر عقاید عشق و محبّت است:

مهر رخت سرشتِ من، خاک درت بهشت من

عشق تو سرنوشت من، راحتِ مـن رضای تو

(حافظ)

از روی تحقیق امام ابوالقاسم قشیری، واژهٔ صوفی در حدود کمی قبل از سال ۲۰۰ ه مشهور شد. از بعد وصال رسول مقبول^ص^، افاضل آن زمان را صحابه می‌گفتند، زیرا که هیچ فضیلت بهتر از صحابیّت نبود و آن بزرگان را که در صحبت صحابه بودند تابعین، و فیض‌یافتگانِ صحبت تابعین را تبع تابعین گویند. پس از آن رنگ زمانه متغیّر شد و احوال و مراتب کسان فرق ظاهر پذیرفت. آن سعادتمندان که به‌امور دینی مایل بودند، به‌نام زهّاد و عبّاد شهرت گرفتند. چندی بعد، بدعت‌ها ظهور یافت و هرکس و ناکس دعوی زهد می‌کرد. بدین دگرگونی زمانه، خواص اهل سنّت که قلوب خودشان را از یاد الهی غافل نداشته، نفس‌ها را از خشیّت الهی مغلوب کرده در انزوا محصور شده، به‌لقب صوفیّه معروف گشته بودند. شیخ ابوعلی روزباری^رح^ (م: ۳۲۱ ه) می‌نویسند:

«الصوفی من لیس الصوفی علی الصفا و اذاق الهوی طعم الجفا و لزم طریق المصطفی^ص^ و کانت الدنیا منه علی القفا».

صوفی آنست که با صفای قلب، صوف‌پوشی شیوه می‌کند، هوای نفسانی را تلخی می‌چشاند، شرع مصطفوی را لازم می‌گرداند و دنیا را پس پشت می‌نهد.

صوفیهٔ اکابر قدیم و جدید دربارهٔ تصوّف و در بیان اوصاف و خصایص صوفیّه اقوالِ بی‌شمار گذاشته‌اند، اینجا استقصای همه ضروری نیست و یک نگاهِ طایرانه هم بدان اقوال حاصلی نمی‌گذارد مگر این تعریف جامع و مانع تصوّف که شیخ‌الاسلام حضرت ذکریا انصاری^رح^ فرموده‌اند:

«التصوّف هو علم تُعرف به احوال تزکیة النفوس و تصفیة الاخلاق و تعمیر الظاهر و الباطن لنیل السعادة الابدیة، موضوعه التزکیة و التصفیة و التعمیر و غایته نیل السعادة الابدیة».

تصوّف علمی است که از احوال تزکیهٔ نفوس و تصفیه اخلاق و تعمیر ظاهر و باطن خبر می‌دهد تا سعادت ابدی حاصل شود. موضوعش تزکیه و تصفیه و غایتش حصولِ سعادت ابدی است.

علّامهٔ نووی[رح] دربارهٔ اصحاب صفّه رسول کریم[ص] در کتاب «تهذیب‌الاسماء و اللغات» می‌نویسد:

اصحاب صفّه، آن یاران مصطفی(ص) بودند که هیچ رغبت به‌دنیا نداشتند و ایشان بی‌سر و سامان بودند. مسجد نبوی را جای اقامت خود ساختند و صفّه‌ای بود در آخر مسجد که بر آن شب‌باشی می‌کردند. ابراهیم حربی و قاضی عیاض فرموده‌اند که عدّه‌شان هفتاد بود و اکثر کم و بیش حتّی چهار صد، چنانکه علامه قرطبی در تفسیر سوهٔ نور فرمودند و در تفسیر کشّاف ذیل تفسیر آیهٔ کریمه لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ[1] همین نوشته شده است.

علّامه سیوطی، صد و یک نام از اسامی اصحاب صفّه شمرده‌اند، محدّث حاکم در مستدرک سی و چهار اسم تحریر کرده و حافظ ابونعیم در حلیةالاولیاء چهل و سه اسماء اهل صفّه آورده‌اند، برخی مشهور از آن در زیر است:

۱. حضرت سلمان فارسی[رض]
۲. حضرت عمار ابن یاسر[رض]
۳. حضرت مقداد ابن اسود[رض]
٤. حضرت عبدالله ابن مسعود[رض]
۵. حضرت ابوعبیده ابن الحرام[رض]
٦. حضرت خباب بن الارث[رض]
۷. حضرت زید ابن الخطاب[رض]
۸. حضرت ابو کبشه[رض]
۹. حضرت عکاشه بن محض[رض]
۱۰. حضرت ابوذر غفاری[رض]
۱۱. حضرت ابوالدرداء[رض]

۱. سورهٔ بقره، آیه ۲۷۳.

۱۲. حضرت ابولبابه بن عبدالمنذر رض

۱۳. حضرت ابوهریره دوسی رض

۱٤. حضرت معاذ بن حارث القاری رض

۱۵. حضرت ثوبان مولی رض

۱٦. حضرت خبیب بن صاف رض

۱۷. حضرت مسطّح بن اثاثه

بعضی از علما، حضرت ابوسعید خدری رض را هم در اصحاب صفّه می‌شمارند لکن قول حافظ ابونعیم این است:

«و حاله قریب من حال اهل الصفّه و ان کان انصاری الدار لایثاره التصبر و اختیاره الفقر و التعفف».

هرچند که حضرت ابوسعید خدری رض از اصحاب صفّه نبودند ولی حال ایشان قریب حال اصحاب صفّه بود، اگرچه ایشان انصاری بودند و خانه داشتند. در نظرشان فقر را ترجیح بود و در شیوهٔ فقر، دراز نکردن دست طلب را پیش مخلوق شعار کرده بودند.

حضرت خباب بن الارث رض که از اصحاب کبار و اهل صفّه‌اند، در شان نزول آیهٔ کریمه: **وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم**[۱] فرمودند اقرع بن حابس و عینیه بن محض به حضور اقدس ص آمدند (هر دو صاحب مال و جاه بودند) و چون به بارگاه رسالت رسیدند، دیدند که آنحضرت (ص) با حضرت بلال رض حضرت عمار رض، حضرت صهیب رض، حضرت خباب رض تشریف داشتند. چون این دو کس را آن خاصّان خدا به نظر آمدند، ایشان را حقیر شمردند و نشستن خودشان را در میان آن اصحاب رسول (ص) کسرشان دانستند، در گوشه‌ای به آن حضرت (ص) عرضه داشتند که ما را نزد خود طوری بنشانید که بر عرب فضیلت

۱. سورهٔ انعام، آیه ۵۲.

ما ظاهر شود. چون هرگاه وفودِ عرب خدمت شما آیند و ما را در میان غلامان نشسته بینند، ما شرمنده خواهیم گردید. آنحضرت[ص] از برای مانوس ساختن آنها با اسلام این درخواست را قبول فرمودند و چون از حضرت علی[رض] خواستند که اقرارنامهٔ ایشان در ضبطِ تحریر بیاورند، حضرت جبریل[ع] با این آیت کریمه نازل شدند:

وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ[۱] و کسانی را که پروردگار خویش را در صبح و شام می‌خوانند و او را می‌خواهند، از خود مران. چیزی از حساب ایشان بر تو نیست و چیزی از حساب تو بر آنان نیست تا آنان را از خود برانی پس در شمار ستمکاران شوی.

بنابر این، روایات زندگانی اصحاب صفّه، وجود تصوّف را در صدر اسلام تقویت می‌کند و آغاز و ابتدای تصوّف اسلام را در زمانهٔ رسول مقبول[(ص)] روشن می‌سازد. چنانچه به‌گفتهٔ امام ابوالقاسم قشیری[رح] تصوّف به معنی مروّجه در اسلام، کمی قبل از حدود ۲۰۰ هـ شهرت گرفت. لهذا بعضی از تعریف‌ها که صوفیّه از تصوّف کرده‌اند، همین باشد:

تصوّف آن است که بر وی افعال می‌رود که جز خدای نداند و پیوسته با خدای بود چنانکه جز خدای نداند.

تصوّف، اِصطفا است، هرکه برگزیده شده از ما سوی الله، او صوفی است.

تصوّف آن است که صافی بود از هواهای نفسانی و پُر بود از انوار ربّانی و در عین لذّت بود از ذکر.

تصوّف ترک جمله نصیب‌های نفس است برای نصیب حق.

تصوّف دشمنی دنیا است و دوستی مولی.

---

۱. سورهٔ انعام، آیه ۵۲.

تصوّف کوتاهی امل است و مداومت بر عمل.

تصوّف صفای اسرار است و عمل کردن بدانچه رضای جبّار است و صحبت داشتن با خلق بی‌اختیار.

تصوّف ضبط حواس است و مراعات انفاس.

تصوّف برقی سوزنده است و نشستن است در محضر الله تعالی بی‌غم.

تصوّف حالتی است که در او ظاهر شود عین ربوبیّت و مضمحل گردد عین عبودیّت.

تصوّف قطع علایق است و رفض خلایق و اتّصال به خالق.

تصوّف نوری است از حق و خاطری است از او که اشارت کند بدو.

تصوّف ذکری است به اجتماع و وجدی است به استماع و عملی است به اتّباع.

تصوّف آن بود که با خدای باشی بی‌علاقه وارسته از هر چیز.

تصوّف صافی کردن دل است از مراجعت خلق و مفارقت از اخلاق طبیعت و فرومیرانیدن صفات بشریت و دور بودن از دواعی نفسانی و فرودآمدن بر صفات روحانی و بلند شدن به‌علوم حقیقی و به کار داشت آنچه اولی‌تر است الی الابد و نصیحت کردن جمله امّت و وفا به‌جای آوردن بر حقیقت و متابعت پیغمبر کردن در شریعت.

اکنون ما خواهیم دید که مسلک تصوّف تا کجا از کتاب و سنّت تصدیق می‌شود. صوفیّه کرام جوازِ هر عمل خودشان را از قرآن و سنّت می‌گیرند. بنای تصوّف بر محبّت الهی و معیّت ذاتی نهاده است. آنان می‌گویند که کتاب الله هم تعلیم محبّت الهی می‌دهد و در آیات بی‌شمار وعدهٔ معیّت و قرب ذاتی آمده. همین است که در اصطلاح تصوّف معرفت، گفته‌اند. مثلاً:

وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ

ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ[1]. از مردمان، کسانی هستند که به‌جای خداوند، همتایانی می‌گیرند و آنها را دوست می‌دارند مانند دوستی خدا و کسانی که ایمان آورده‌اند، تنها خدای را بسیار دوست می‌دارند.

صوفیّه برآنند که آیهٔ کریمهٔ قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ[2] به‌بهترین وجهی مسلک صوفیّه را بیان می‌کند. صوفیه، بزرگان خود را مقرّبین تلقّی می‌کنند و بر این مدّعا، آیهٔ ۹۱ سورهٔ واقعه را شاهد می‌آورند. الله تعالی از بندگان خود سه جماعت را ذکر فرموده: اوّل اصحاب یمین، دوّم اصحاب شمال و سوّم مقرّبین. به‌لحاظ علم، دو فرقه و از روی ذات، فقط یک؛ به لحاظ این که علم آیا هدایتی باشد یا اضلالی. آنان که علم دین دارند و هدایت یافتند، اصحاب یمین‌اند و انجام عاقبت‌شان در کلام خدا فَسَلَٰمٞ لَّكَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡيَمِينِ[3] خبر داده شده است. و بندگان و پیروانِ نفس، علم اضلالی دارند که علم نفسی است از «هوی» و متبعین را در هلاکت و ضلالت افگند، آنها اصحاب شمال‌اند آیهٔ کریمه: فَنُزُلٞ مِّنۡ حَمِيمٖ ﴿٩٣﴾ وَتَصۡلِيَةُ جَحِيمٍ[4] انجام‌شان را نشان می‌دهد.

به اعتبار ذات، تنها جماعت مقرّبین است که اهل الله و دارای علم الهی هستند. بر ایشان سرّ معیّت منکشف است. ذات احدیّت را قریب و اقرب، ظاهر و باطن، اوّل و آخر و محیط و محاط باهم می‌بینند. ایشان را بشارت از: فَرَوۡحٞ وَرَيۡحَانٞ وَجَنَّتُ نَعِيمٖ[5] داده شده است.

شیخ شهاب‌الدّین سهروردی^{رح} در باب اوّل کتاب عوارف‌المعارف در این

---

۱. سورهٔ بقره، آیه ١٦٥.
۲. سورهٔ آل عمران، آیه ۳۱.
۳. سورهٔ واقعه، آیه ۹۱.
٤. سورهٔ واقعه، آیه ۹۳، ۹٤.
۵. سورهٔ واقعه، آیه ۸۹.

باره می‌گویند:

«اعلم انّ کلّ حال شریف یعزّون الی الصّوفی فی هذا الکتاب، هو حال المقرّب و لیس فی القرآن اسم الصّوفی و اسم الصّوفی ترک و وضع المقرّب للمقرّب علی ماسنشرح ذالک فی بابه».

بدان هر حال شریفی که در این کتاب به صوفی نسبت داده می‌شود، همان حال مقرّب است. لفظ صوفی در قرآن نیامده و واژه مقرّب برای صوفی مقرّب وضع شده که در بابِ شرح خواهیم داد.

و در ادامه می‌گوید منظور ما از صوفیه، مقرّبین است. «فلیعلم انا نعنی بالصوفیّة المقرّبین».

از شیخ ابوسعید فضل الله بن ابی‌الخیر که معاصر بابا طاهر و امام ابوالقاسم قشیری بود، روایت است که روزی در مجلس سماع که شیخ ابوسعید، جذبه و حالت پیدا کرده بود، در تعریف تصوّف این چنین سخن می‌گفت که: هفت صد پیر از مشایخ در ماهیت تصوّف سخن گفته‌اند، کامل‌ترین و بهترین از همه قولها این است که: «استعمال الوقت بما هو اولی به» و این قولی‌ست از عمر بن عثمان المکّی «ان یکون العبد فی کلّ وقت بما هو اولی به‌فی الوقت»[1].

امام غزّالی‌رح در «المنقذ من الضلال» تحت عنوان «القول فی طریق الصوفیه» اینچنین می‌نویسد:

«ثم انی فرغت من هذا العلوم اقبلتُ بهمتی علی طریق الصوفیّه و علمت ان طریقتهم انما تتم بعلم و عمل و کان حاصل علمهم قطع عقبات النفس و التنزه عن اخلاقها المذمومة و صفاتها الخبیثة حتی یتوسّل بها الی تخلیة القلب عن غیر الله تعالی و تجلیة بذکر الله».

چون فارغ شدم از این علوم و مایل گردیدم به طریقهٔ صوفیه، دانستم که

۱. رسالهٔ قشیریه به‌حوالهٔ قرآن و تصوّف، ص ۱۵.

طریقه آنها از علم و عمل تکمیل یابد حاصل علم‌شان، قطع کردن عقبات و هواهای نفس و پاک و منزّه شدن است از اخلاق زشت و صفات خبیثه، تا بتوانند به واسطه آن قلب را از ما سوی الله خالی و به ذکر الهی آراسته کنند.

جامی گوید:

ای دل طلـب کمال در مـدرسـه چـند
تکمیل اصـول و حکمت و هندسه چند
هر فکر که جـز ذکر خدا وسوسه است
شـرمی ز خـدا بـدار این وسـوسه چند

خلاصه اقوال صوفیّه این است که تصوّف عبارت است از تزکیهٔ نفس و تصفیه اخلاق. حضور پرنور پیغمبر (ص)، مقصد بعثت خودشان را تتمیم مکارم اخلاق می‌فرمایند: «بُعِثت لِاُتَمِّم مکارم الاخلاق» و قرآن حکیم ناطق است که: يُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ[1] و مدار را تزکیه اخلاق قرار می‌دهد: قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا[2].

حیرت بالای حیرت این است که مستشرقینی مانند نیکلسون و براون[3] که هیچ تجربه عرفانی و روحانی نداشتند و غیر مسلم و از اهل دنیا بودند، چگونه ادّعا کرده‌اند که تصوّف اسلامی مأخوذ از یونانیان و ایران باستان است.

بسیاری از دانشمندان و متفکّران در تصانیف خود تصوّف را هدف ملامت ساخته‌اند که تصوّف ترک عمل را تلقّی می‌کند. علّامه محمّد اقبال لاهوری (م: ۱۳۵۷ ه) در دیباچهٔ مثنوی «اسرار خودی» می‌نگارند که حکمای موشکاف هند قایل‌اند که «اَنا» آدمی سراسر فریب محض است و نجات انسانی در شکستن «اَنا» نهفته است و چون تعیّن اَنا از عمل است لذا ترک عمل راهی است که

---

۱. سورهٔ آل عمران، آیه ١٦٤.

۲. سورهٔ شمس، آیه ۹، ۱۰.

3. Nicholson, Brown

انسان از دام اَنا آزاد می‌شود. سری کریشنا متفکّر و مصلح هندی در حدود قرن دوّم هجری این نظریه را تجزیه نمود و توضیح داد که مراد از ترکِ عمل، قطعاً ترک کلّی نیست زیرا که عمل از اقتضای فطرت است و زندگانی را استحکام می‌بخشد. سری رامانوج اندیشمند هندی هم این نظریه را تقویت داد ولی سری شنکرا باز همین عروس معنی عمل را در حجابات طلسم خانهٔ منطق محجوب گردانید.

مذهب اسلام نیز دارای پیغام عمل است. در عقیدهٔ اسلامی اَنا خلق است و می‌توان از عمل لازوال گردد. ازین رو در تحقیق و تدقیقِ مسئلهٔ انَا، تاریخ ذهنی هندوان و مسلمانان مماثلتی عجیب و غریب دارد. تفسیرِ گیتا از سوی شنکرا و تفسیر قرآن حکیم از سوی شیخ محی‌الدّین ابن عربی (م: ۶۳۸ ه) درست از یک نقطهٔ نظر مطرح شده‌اند. شیخ اکبر، مسئلهٔ وحدةالوجود را جزو لاینفک تفکّر اسلامی قرار داده است؛ شیخ اوحدالدّین کرمانی (م: ۶۳۵ ه) و فخرالدّین عراقی (م: ۶۸۰ ه) ازین تعلیم خیلی متأثّر شدند و نازک مزاجان و لطیف طبعان ایران، سفر دشوارگذار از جز تا کل را به پرواز تخیل طی کردند؛ حتّی «خون آفتاب» را در «رگِ چراغ» و «جلوهٔ طور» را به «شرار سنگ» به مشاهده گرفتند. بنابراین تصوّف و نکاتِ تصوّف را اکثر حکمای اسلام هم، نهالِ خودرویی از سرزمین ایران می‌دانند.

مختصر این که حکمای اهل هند در اسباب مسئلهٔ وحدةالوجود عقل را مخاطب ساختند و شعرای بلندپرداز ایران راه پُرخطر اختیار کردند. آنها دل را آماجگاه خود دیدند و به‌گفتهٔ اقبال آخرکار این نکته‌آفرینی‌های زیبا و پُرفریب، اقوام اسلامی را از ذوق عمل محروم ساخت.

از مقولهٔ شیخ علی حزین لاهیجی که «تصوّف برای شعر گفتن خوب است» آشکار می‌شود که او از حقیقت حال آگاه بود ولی خودش را نتوانست از گرد و پیش محفوظ کرد. این بود که در شبه قارّهٔ هند تخیل اسلامی از ذوق عمل دور ماند.

میرزا عبدالقادر بیدل عظیم‌آبادی می‌سراید:

نزاکت‌هاست در آغوش مینا خانهٔ حیرت

مـژه برهم مزن تـا نشکنی رنگِ تماشا را

این بود که علامه اقبال لاهوری میان فلسفهٔ ویدانتا و مسئلهٔ وحدةالوجود فرقی ندیده و شعرای ایران را مفسّر و مبلّغ این عقیده قرار داده. در اشعار زیر، ملّا حسن گیلانی می‌گوید:

نی در طـلب سمور یا اطلس باش

در دیـدهٔ اعتبار خـار و خـس باش

خواهی که سری برون کنی از منزل

چون جاده پامال کس و ناکس باش

اقبال انتهای کمال روح انسانی را در فنا کردن شخصیت می‌بینند، زیرا که حقیقت انسانی در «گسستن» نیست بلکه در «پیوستن» است.

گروهی از صوفیّه اسلام شریعت اسلامیه را به خطاب حقیرانهٔ علم ظاهر نامیده و تصوّف را آن دستورالعمل باطنی قرار داده‌اند که عارفان را حقایق فوق‌الادراک می‌بخشد. نخستین بزرگ، حضرت خواجه ابومحفوظ معروف کرخی (م: ۲۰۲ ه) است که تعریف تصوّف از حیث علم حقایق فرموده لکن مدوّن حقیقی علم تصوّف حضرت ذوالنّون مصری بوده‌اند. تصوّف در نظر ایشان فراگرفتن علم اسرارِ توحید است و انتهای علم تصوّف همین است که در میان عارف و معروف دویی نیست. بعضی از صوفیّه همین امتیاز را علم حصولی و علم حضوری نیز گویند. به اعتبار نتایج، این امتیاز خطرها دارد و تمدّن و معاشرت و ادبیات و علوم اسلامیه را چنان متأثّر می‌کند که یک داستان حرمان و افسردگی باشد. در نظر علامه اقبال، تصوّف در اسلام بدون شک نهالی بیگانه است که در آب و هوای ذهنی اهل عجم پرورش یافته. این علّامه عقیده داشتند که در اسلامیان مسئلهٔ وحدةالوجود نتیجه‌ای است که از اثرات

مذهب گوتم بودا مترتب شده است. حضرت مجدّد الف ثانی خواجه احمد نقشبندی سرهندی قدّس الله سرّه‌العزیز و حضرت سیّد محی‌الدّین عبدالقادر گیلانی رضی الله عنه می‌کوشیدند که تصوّف اسلام را از عجمیت پاک بکنند، ولی افسوس که اهل سلسله‌ها هم در رنگ تصوّف عجمی ممزوج شدند. و آن صاحب فتوح‌الغیب چنین می‌نویسند در مقاله سی و شش:

«واتقوا الله ولاتخالفوه فتتركوا العمل بما جاء بهو تخترعوا لانفسكم عملا و عبادة كما قال الله فى حق قوم ضلّوا عن سواء السّبيل و رهبانية و ابتدعوها ماكتبناها عليهم...»

خوف خدا دارید و خلاف حکمش مکنید بطوری که ترک بنماید آن احکام را که رسول الله(ص) فرموده و برای خود عمل و عبادتی بتراشند چنانکه حق تعالی دربارهٔ گمراهان فرموده که آنها از راه راست گمراه شدند و رهبانیتی را بدعت نهادند که ما بر آنان فرض ننمودیم.

خدا رحمت کند سیّدالطّایفه حضرت جنید بغدادی (م ۲۹۷ ه) را که چون امتیاز علم و معرفت هویدا شد، اختلاف نمودند و گفتند که آن تصوّف که با کتاب و سنّت مطابقت ندارد «زندقه» است.

دانشوران متأخّر اسلامی از فلسفهٔ ارسطو بدین طور متأثّر بودند که خودشان در مسایل و عقاید دینیه، عقل نظری را معیاری ساختند و در پرستاران عقل نظری اختلافات بدیهی است. بدین سبب تاریخ فلسفه را می‌توان مجموعهٔ تناقضات و آرای متضاد نظری گفت. در گروه متکلّمین اسلام هم از آغاز دو فریق به‌نظر می‌آید: اشاعره و معتزله. متقدّمین اشاعره، عقل را تابع علم الهی می‌دانستند و عقاید دینیه را تنها از کتاب و سنّت ثابت می‌کردند. اولاً در تصوّف نزد ایشان منطق و فلسفه را هیچ دخل نبوده و به‌تردید فرقهٔ معتزله عقاید تحت عقل نظری بودند، ازین رو درِ تغییر و اختراعات در فکر اسلامی باز شد.

چون اشراقیت در تصوّف ممزوج گردید، اشیاء را از غیریت ذاتی مبرّا

گرفتند و تحت اثر تعلیم افلاطونی، شئ را عین ذات حق قرار دادند، غیر حق را ذاتاً و وجوداً معدوم دانستند و به‌اعتبار شئ «همه اوست» عقیدۀ صحیح تسلیم شده. لازماً از نفی غیریتِ شئ و از انکار ذاتِ شئ اباحت و زندقه به‌وجود آمد و تضادِ شریعت و طریقت را آغاز داد.

نتیجۀ دوّم اشراقیت این بود که شئ غیر مقصود را مقصود قرار داده و از اصل مقصود صرف نظر شده است، لازماً کمالات را که توابع است اصل مقصود دانستند. لذّات و احوال، تصرّفات و کرامات، وجد و حال، رویای صادقه و غیره، غایت سالک قرار یافت و در حصول این کمالات مشاغل و مجاهدۀ غیر مسنونه هم مروّج گشت. از این طور ترکیبی از رسوم هندی و تخیلات و نظریات یونانی فراهم شد که به‌نام تصوّف اسلامی شهرت گرفت. نتیجتاً مستشرقین همین تصوّف اسلامی را مأخوذ از یونان و ایران می‌گویند.

در حقیقت تصوّف اسلامی خالصاً مبنی بر احکامات قرآنی و تعلیمات نبوی[ص] است و منظور این تصوّف، نجات یافتن از هوی و هوس و قائم کردن یافت و شهود حق، فانی شدن از خلق و باقی بودن در حق است. چه نسبت زندقه و اشراقیت را با این تصوّف اسلامیه حقّیه.

چراغ مرده کجا شمع آفتاب کجا ‌‌ ‌ ببین تفاوت ره از کجاست تا به‌کجا

مستشرق فرانسوی موسیو حسینان رساله‌ای نایاب موسوم به «کتاب‌الطواسین» از آثار منصور حلّاج که ذکر آن را ابن‌الندیم نیز در «کتاب‌الفهرست» آورده با حواشی کثیره شایع کرده است. در آن کتاب فقرۀ ذیل را از «کتاب‌المیثاق» مقتبسی ساخته که از احوال سیّدالطّایفه، ناظرین را وقوف می‌دهد:

«قال الجنید، العلم ارفع من المعرفته و اتم و اثمل و اکمل تسمّی الله بالعلم و لم‌تسمّی بالمعرفته و قال و الّذین اوتوالعلم درجات (۵۸-۱۲۷) ثم امّا خاطب النبی[ص] خاطبه بأتم الاوصاف واکملها و أشملها للخیرات. فقال فاعلم انه لااله الاالله (۴۷-۲۱) ولم‌یقل فاعرف، لانّ

الانسان قد یعرف الشی ولا تحبط به علماً و اذا علمه و احاط به علماً فقد عرفه»[1].

حضرت جنید فرمودند که علم ارفع‌تر، کامل‌تر و جامع‌تر از معرفت است. با خدای تعالی علم منسوب می‌شود نه معرفت. قرآن ناطق است وَٱلَّذِینَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ درجاتٍ[2] چون خدای بزرگ و برتر نبی^ص^ کریم را مخاطب فرمود با اوصاف کامل‌ترین و اعلی‌ترین مخاطبت نمود و گفت بدانید که هیچ خدای نیست مگر الله و این نگفت که بشناسید. زیرا که ممکن است انسان بتواند معرفتی کسب کند حال آن‌که از روی علم به‌آن محیط نباشد.

الغرض نزد این صوفیه:

۱. معرفت یا علم باطن دستورالعملی است مرتّب و منظّم که تابع شریعت است و رسول خدا (ص) بعضی از صحابه را ازین تعلیم بهره دادند و بعضی را نه.

۲. این علم باطن از حضرت علی^ع^ به حسن بصری^رض^ (م: ۱۱۰ ه) رسانده و از آن به وساطت سلسه‌ها تصوّف و طریقت، سینه به سینه تا آیندگان امّت رسیده است.

۳. سالک از پابندی به این دستورالعمل مشاهدۀ حق می‌ورزد و منتهای کمال این مشاهده، عرفان حقیقت است که اشیای خارجی به اعتبار تعیّن غیر خدا است و به اعتبار ذات، عین خدا، و تفریقی که در میان اشیاء ظهور پذیرد، تصرّفِ قوّت واهمۀ ماست یعنی کثرت موجودات فی‌الخارج فریب نظر است یا در اصطلاح هندوان «مایا». به الفاظ دیگر می‌توان گفت که انسان از پابندی این دستورالعمل، آخرکار از تصرّف ناجای واهی نجات می‌یابد. این تصرّف واهمه است که ما ذاتِ واحد را در صورت و کثرت

---

۱. کتاب‌الطواسین، ص ۱۹۵، به‌حوالۀ اقبال افکار، ص ۱۲۳.

۲. سورۀ مجاله، آیه ۱۱.

می‌بینیم، در نظر این بزرگان هم تحقیقِ توحید عرفانی است.

در حال، خلاصهٔ تصوّف تزکیهٔ نفس و تصفیهٔ اخلاق است. عیوب نفسی و اوصافِ خلقی را در رباعیات زیر ذکر کرده‌اند. همه صوفیّه کرام همواره در تلقین همین اندرزها به‌سرمی‌بردند:

خـواهی کـه شـود دل تو چـون آیینه

ده چـیـز بـرون کـن از درون سـیـنه

حرص و امل و غیظ و دروغ و غیبت

بخـل و حسـد و ریـا و کـبر و کیـنه

❊

خـواهی که شوی به‌منزل قرب مقیم

نُـه چیز به‌نفـس خـویش فرما تعلیم

صبر و شکر و قناعت و حلم و یقین

تفـویض و تـوکّل و رضـا و تسـلیم

همین منزل قرب است که رسیدگان آن منزل مقرّبین نامیده شده‌اند. حضرت شیخ عبدالقادر گیلانی در تعریف تصوّف این همه از اوصاف نبوّت قرارداده و در فتوح‌الغیب فرموده‌اند:

«التصوّف مبنی علی ثمان خصال السخا لابراهیم[ع], و الرضا لاسحق[ع], و الصبر لایوب[ع], و الاشارهٔ لزکریا[ع], و الغربهٔ لیحیی[ع], و لبس الصّوف لموسی[ع], و السیاحهٔ لعیسی[ع] و الفقر لمحمد صلی الله علیه وسلّم».

تصوّف مبنی بر هشت خصایل است. بر سخاوتِ ابراهیم[ع]، بر رضای اسحق، بر صبر ایوب، بر مناجات زکریا، بر غربت یحیی، بر خرقه‌پوشی موسی، بر سیاحت عیسی، و بر فقر محمّد(ص).

و در حقیقت این همه اوصاف نبوّت در ذات سرتاج پیغمبران نبی آخرالزّمان

حضرت سیّدنا محمّد (ص) جمع شده است:

حسن یوسف، دم عیسی، ید بیضا داری

آنچه خوبان همه دارند، تو تنها داری

بنابراین شیخ‌الشّیوخ حضرت شهاب‌الدّین سهروردی[ح] در عوارف‌المعارف فرموده‌اند:

«فاستوفوا جمیع اقسام المتابعة سنة باقصی الغایات».

(صوفی آن است) که به‌هر شیوهٔ حق پیروی رسول[ص] را ادا کرد و سنّت رسول[ص] را به‌درجهٔ کمال زنده داشت.

باید دانست که مأخذ این ارشادات صوفیه، آیات کریمه قرآن حکیم است. مثلاً: ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ[۱]، أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ[۲]، مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ[۳]، كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ[٤] وغیره.

شیخ عبدالقادر گیلانی[رض] تحت اتّباع سنّت و ترک بدعت در مقالت دوّم فتوح‌الغیب فرموده‌اند:

«اتّبعوا ولاتبتدعوا؛ پیروی کنید سنّت را و بنیان نگذارید بدعتی را در دین که نبوده. واطیعوا ولا تمزّقوا. و فرمان‌برداری کنید خدای را و رسول خدای را و بیرون نیایید از حکم ایشان. و وحّدوا ولا تشرکوا. و یگانه دانید خدای را و شریک نگردانید چیزی را با وی، بدانید که هرچه در عالم واقع می‌شود، همه به قدرت و ارادتِ اوست و نیست قادر و متصرّف در حقیقت مگر او. یفعل الله مایشاء و یحکم ما یرید و

۱. سورهٔ نساء، آیه ۱۵۲.
۲. سورهٔ مائده، آیه ۹۲.
۳. سورهٔ نساء، آیه ۸۰.
٤. سورهٔ آل عمران، آیه ۱۱۰.

نزّهوا الحقّ، دور دارید حق سبحانه تعالی از هر ناخوشی و پاک دانید او را از هر منقصت. ولا تتهّموا. و تهمت ندهید بر وی سبحانه به آنچه شایستهٔ درگاه الوهیت و صمدیت اوست»[۱].

خاتم انبیا حضرت محمّد (ص) فرموده‌اند:

«العلماء ورثةالانبیاء» و «علماء امّتی کانبیاء بنی اسرائیل». لسان‌العارفین جلال‌الدّین محمّد مولوی این حدیث شریف را چنین شرح داده‌اند: ذات محمدی[ص] منبع علوم است، چه علم شریعت و چه علم طریقت. آنحضرت فرموده‌اند: «انا مدینة العلم و علی بابها» اینجا مولانا روم دربارهٔ تصوّف قضیه امتیاز علم و معرفت هر دو را به‌پایان رسانیده. می‌فرمایند: «العلماء ورثة الانبیاء» مقصود از این علما و اولیا اند، و عاشقان که علم ایشان علم پررسته است نه پربسته، علم صفت ایشان است همچنان که نور صفت آفتاب است و گرمی صفت آتش و شیرینی صفت شکره علم از دل ایشان همچو چشمه روان است چنانکه؛ می‌فرمایند: «من اخلص لله اربعین صباحاً اظهره الله ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه» هرکه خدای تعالی را چهل صباح بندگی کند، چشمه‌های حکمت از دل او بر زبانش جاری گردد و همه پیغمبران را اینچنین خبر و علم بوده است که شرح می‌رود. پیغمبر(ص) امّی بود و خط نمی‌دانست و نوشتن، علم او پررسته بود نه پربسته. امّی را دو معنی باشد، یکی آن که نا نویسنده بود و ناخواننده و اغلب از امّی این فهم کنند امّا به‌نزد محقّقان امّی آن باشد که علم او مادرزاد بود آنچه دیگران به قلم و دست می‌نویسند او بی‌قلم و دست می‌نویسد. ای محمّد صلّی الله علیه وآله و سلّم تو امّی

---

۱. فتوح‌الغیب ترجمهٔ عبدالحق محدّث دهلوی، ص ۱۰.

بودی و یتیم، تو پدر و مادر نداشتی که تو را به‌مکتب برند و خط و هنر آموزند این چندین هزار علم و دانش از کجا آموختی، هرچه از بدو وجود بوده است از باغ بهشت و درخت نشان دادی تا حدّی که حوران را و گوشواره‌هایشان را به‌اسم و رسم شرح کردی و از زندان دوزخ زاویه زاویه، هاویه هاویه، حکایت کردی، و هرچه تا انقراض عالم خواهد بودن از خیر و شر خبر دادی، آخر این همه از کجا آموختی؟ گفت! حق چون مربّی و معلّم من گشت تعلیم کرد که: ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝ عَلَّمَ ٱلۡقُرانَ[1] و اگر مرا از خلق این علم آموختن بایستی به‌صد هزار سال نتوانستی حاصل کردن و اگر هم بیاموختی علم آموخته تقلیدی باشد، مقالید آن به‌دست من نباشد، پربسته باشد پررسته نباشد، نقشِ علم باشد، حقیقت علم و جان علم نباشد، همه کس نقش صورت به دیوار تواند کردن، لکن سرش باشد عقلش نباشد، چشمش باشد بیناییش نباشد، دستش باشد عطایش نباشد، سینه‌اش باشد امّا دل منوّرش نباشد و شمشیر به‌دستش باشد امّا شمشیر گذاریش نباشد، در هر محرابی صورت قندیلی هست امّا چون شب شود یک ذرّه روشنایی ندهد، بر دیوار نقش درخت کند امّا چون بیفشانی میوه‌ای ندهد همچنانکه این صورت‌ها از صورت آدمی و صورت درخت و صورت قندیل که نقّاش بر دیوار نگارد معنی آن صورت‌های زندۀ حقیقی از این نقوش حاصل نیاید اگرچه این نقش‌ها به‌عینه مثل آن است، همچنین علم‌های آموخته که پربسته است با علم‌های انبیا و اولیا که پررسته است چه می‌ماند، همان تفاوت در این دو علم حاصل است، از شنیدن چنین علم هیچ کس از حبس دنیا

۱. سورۀ رحمن، آیه ۱، ۲.

و از بند هستی نرهد و از دانستن آن، کسی زنده دل نگردد زیرا آن علم مرده است و بی‌جان از جهان مرده‌گی بی‌خبری می‌آید نقشی بیش نیست، آنچنان علمی که زنده کننده است انبیا و اولیا را بوده است، هر کسی را که چنین علم باشد وارث انبیا و اولیا باشد»[۱].

شهباز فضای تصوّف، آفتاب شریعت و ماهتاب طریقت شیخ‌الاسلام مخدوم جهان حضرت شیخ شرف‌الدّین بیهاری[رح] در مکتوب بیست و دوّم از مکتوبات «اصل تصوّف» را چنین شرح می‌دهند:

«قاعدهٔ تصوّف، دیرینه است و اعمال انبیا و صدّیقان بوده است... اوّل صوفی در عالم، آدم پیغمبر علیه‌السّلام بوده است، او را از خاک بیرون آورد و به‌مقام اجتباء و اصطفا رسانید، در قسم خلافت برو کشید... آدم چون حلّهٔ تجرید بداشت حق تعالی مایدهٔ روح به وی و چراغ عقل در دل او بیفروخت و نور حکمت از دل بر زبان آورد برخود بجنبید... از کمین‌گاه غیب زخم عتاب در رسید و نصّ: وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ[۲] شکسته شد و به‌استغفار مشغول گشت، سنّتِ استغفار صوفیان ازین‌جاست رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا...[۳] سی صد سال حسرت اشک از دیدگان می‌ریخت تا آنگاه حکم مصفّا شد: إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا[٤] تصفیه یافت تا صوفی رسید، آنجا که دریوزه کرده بود و مرقّعه ساخته عزیز می‌داشت تا به‌آخر وقت شیث[ع] در پوشیده و خلافت به وی سپرد و این طریقه مهدی گشت و دولت تصوّف در اصطلاحات انبیا روان شد... پس اوّل این طریق (طریقت) از آدم[ع] درآمد و تتمّهٔ آن به محمّد(ص) شد و در

---

۱. فیه مافیه، ج دوّم، ص ۱۰۵–۱۰۷.
۲. سورهٔ طه، آیه ۱۲۱.
۳. سورهٔ اعراف، آیه ۲۳.
٤. سورهٔ آل عمران، آیه ۳۲.

میان امّت و ملّت بماند، باید که قوی دل باشد و در مفلسی خویش ننگرد که اینجا کار به‌کرم و فضل می‌رود نه به‌عمل»[1].

(ب) شریعت و طریقت

در کفی جام شریعت در کفی سندانِ عشق

هر هـوسناکی نداند جـام و سندان باخـتن

سعدی

مسایل تصوّف مانند مسایل فقه، کاملاً از کتاب الله و سنّت رسول الله(ص) مستنبط و ماخوذ است؛ چنانکه صاحب کتاب‌اللمع ابونصر سرّاج ملقّب به طاووس‌الفقرا (م: ۳۷۸ ﻫ) نوشته‌اند بی جای نباشد اگر در زیر اقتباسی زرّین به‌نقل آید:

«المستنبطات ما استنبط اهل الفهم من المحقّقین بالموافقة لکتاب الله عزّ و جلّ ظاهراً و باطناً و المتابعة لرسول الله ص ظاهراً و باطناً و العمل بها بظواهرهم و بواطنهم اعملوا بما علموا من ذلک ورثهم الله تعالی علم مالم یعلموا و هو علم الاشارة و علم مواریث الاعمال الّتی یکشف الله تعالی قلوب اصفیائه من المعانی المذخورة واللطایف و الاسرار المخزونة و غرایب العلوم و طرایف الحکم فی معانی القرآن و معانی اخبار رسول الله (ص) من حیث احوالهم و اوقاتهم و صفاء اذکارهم.

قال الله تعالی: أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ[2] و قال النبی(ص) «من عمل بما علم ورثهٔالله تعالی علم مالم یعلم و هوالعلم و اقفال‌القلوب مایقع علی‌القلوب من‌الصد لکثرهٔالذّنوب و اتّباع الهوی و محبّهٔالدنیا و طول‌الغفلهٔ و شدهٔالحرص حب‌الرّافهٔ و حب‌الثناء والمحمدهٔ و

---

۱. مکتوبات صدی، ص ٦٣، ٦٤.

۲. سورهٔ محمّد، آیه ٢٤.

غیر ذلک من‌الغفلات و اللذات و الخالفهٔ و الخیانات و اذا کشف‌الله تعالی ذلک من‌القلوب بصدق‌التوبهٔ و الندم علی‌الحوبهٔ فقد فتح‌الاقفال من‌القلوب و اتته الزوائد والفوائد من الغیوب فیعبر عن زوائده و فوائده بترجمانه و هواللسان الذی ینطق بغرائب‌الحکم و غرائب‌العلم فاذا اشرحوا هذه‌النقط لمریدون والقاصدون و الطّالبون من تلک الجواهر باذان واعیهٔ و قلوب حاضرهٔ فغاشوا وانفعوا بذلک و انعشوا»[۱].

ترجمه: مستنبطات (در مفهوم اصطلاح) آن چیزی است که محقّقین اهل فهم از موافقت پیدا و پنهان با کتاب الله عزّ و جلّ و از متابعت ظاهری و باطنی با رسول الله‌ص، استنباط می‌کنند و باید به ظاهر و باطن این مستنبطات عمل کرد. بدان چه علم یافتید و دانا شدید، عمل کنند. و از این رو، خداوند علم آنچه را که پیش‌تر نمی‌دانستند به آنان بخشید و آن، علم‌الاشاره و علم مواریث‌الاعمال است که به واسطه آن خداوند قلوب بندگان برگزیدهٔ خود را به روی معانی سربسته و اسرار و غوامض پنهان و علوم نادر و حکمت‌های مهم قرآن و احادیث می‌گشاید، و این عنایت باری تعالی به اندازهٔ ظرفیت و صلاحیت و صفای اذکارشان باشد.

حق تعالی فرموده است آیا ایشان در قرآن تدبّر نمی‌کنند یا بر قلب‌هایشان، قفل نهاده شده است. و نبی اکرم‌ص می‌گویند: آنان که به اندازهٔ علم خودشان عمل می‌کنند به‌فضل خدا وارث آن علوم می‌شوند که قبلاً به آن واقف نبودند و آن علم کامل است. و معنی قفل بر قلب، زنگار است که از کثرتِ گناهان و اتّباع نفس و حبّ دنیا و غفلت دیرین و تمایل به این که دیگران او را دوست بدارند و ستایش و ثنای او گویند و دیگر موارد از غفلت‌ها و لذّت‌ها و مخالفت و خیانت و نظایر آن بر قلب جای گیرد و چون حق تعالی بعد از توبه راستین و

۱. کتاب‌اللّمع، ص ۱۰۵، ۱۰۶.

ندامت‌شان آن زنگ را دور کند، قفل‌ها از قلب‌ها وا می‌شود و زواید و فواید یعنی القا و الهام از غیب در آن می‌افتد و تعبیر ترجمانی از زوائد و فوائد، زبانی است که حکمت‌ها و علوم نادر را بیان کنند و چون این واقع شود، مریدان و طالبان حق، با گوش جان و حضور قلب این گوهرها را می‌گیرند و بی‌خود از خود شده و مستفیض و خوش‌حال باشند.

شیخ علی هجویری^رض در کشف‌المحجوب می‌نویسند که برای علم صحیح و معرفتِ حق، علم ظاهر با شریعت و علم باطنِ طریقت لازم است.

«ظاهر، ورزش معاملت و باطنش تصحیح نیت و قیام بر هریک ازین بی‌دیگری محال باشد، ظاهر، بی‌حقیقتِ باطن، نفاق بود و باطن بی‌ظاهر، زندقه، و ظاهر شریعت بی‌باطن، نقص بود و باطن بی‌ظاهر، هوس. پس علم حقیقت را سه رکن است: یکی علم به‌ذات خداوند تعالی و وحدانیت وی و نفی تشبیه از وی، دیگر علم به‌صفات خداوند تعالی و احکام آن، و سه دیگر علم به‌افعال و حکمت وی. و علم شریعت را نیز سه رکن است: یکی کتاب دیگر سنّت سه دیگر اجماع امت»[1].

در بیان شریعت و حقیقت و تعلّق باهمی هر دو می‌فرمایند:

«شریعت فعل بنده بود و حقیقت داشت خداوند و حفظ و عصمت وی، پس اقامت شریعت بی‌وجود حقیقت محال باشد زنده بر جان و چون جان از وی جدا شود آن شخص مرداری باشد و جان چون با وی که قیمت‌شان از مفارقت یکدیگر است، همچنین شریعت بی‌حقیقت ریا بود و حقیقت بی‌شریعت نفاق، و خداوند گفت: وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا[2] مجاهده شریعت آمد و هدایت حقیقت.

۱. شیخ علی هجویری: کشف‌المحجوب، ص ۱۰.
۲. سورهٔ عنکبوت، آیه ٦٩.

آن یکی حفظ بنده باشد مر احکام ظاهر را برخود و آن دیگر، حفظ حق بود مر احوالِ باطن را بر بنده، پس شریعت از مکاسب بود و حقیقت از مواهب»[۱].

مولانا بهاءالدّین ولد (م ۶۲۸ ه) در تقریرات لسان‌العارفین مولانا جلال‌الدّین رومی به وضوح می‌نویسد که رمز و سر در بین شریعت و طریقت واشگاف می‌باشد. این شیوهٔ دلپذیر و مدلّل بس مولانا را سزد که اشهب قلمش در وادی تصوّف هموار می‌دود می‌فرمایند:[۲]

«آنچه راه فقر است، مغز شریعت است و مغز چیزی خلافِ آن نباشد. مغز گردکان را شفتالو و زردآلو نگویند. شریعت طاعت عام است که راه آسان نهاده‌اند تا کارهای خود را می‌گذارند. در هر شبانه روزی پنج وقت خدای خود را خدمت می‌کنند و یاد می‌آرند، چون میل و عشق‌شان ضعیف افتاده است، بیش از این تحمّل نکنند، مرغان خاکی نتوانند دایم در آب بودن، نشایدشان از خاک به‌کلّی بیرون رفتن که: مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ[۳] الّا گاه گاهی گرد آب می‌گردند و از وی می‌خورند و تن خود را می‌شویند از جوی و لب بحر باز به‌مسکن‌های خود روند، امّا مرغان آبی را آن وظیفه ثابت است، علی صِلاتِهِم دَائِمُونَ[٤] جدایی ایشان از بحر ممکن نیست، چه حقیقت‌شان از بحر رسته رسته که: «رَشَّ علیهم من نوره» مقصود از شریعت، رو آوردن است به آب دریا چون ماهیان رو به‌کلّی به‌دریا آورند و جان ایشان دریا است و از دریا زنده‌اند، طعام و لباس و مسکن و جامهٔ خوابشان

۱. شیخ علی هجویری: کشف‌المحجوب، ص ۳۰۰.
[۲]. تقریرات، جلال الدین رومی، ص ۱۸
۳. سورهٔ طه، آیه ۵۵.
٤. سورهٔ معارج، آیه ۲۳

دریاست، خواب و بیداری ایشان در دریاست که: ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ والارض[1].
پس عوام که اهل خشکی‌اند نتوانند کار خواص کردن که اهل دریا آمدند، لاجرم ایشان را به قدر قوة و ولع طاقت‌شان بندگی فرموده‌اند: لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا[2]».

امّا آنچه کمال بندگی‌ست و مغز شریعت است این است که ماهیان می‌ورزند؛ پس هر که احوال فقرا و اولیا را که ایشان دائماً با خدایند مخالف شرع داند، چنان باشد که ده من نان را مخالف یک وقیه نان می‌داند و جوی فرات را مخالف یک کوزه آب فهم می‌کند و گلاب را غیر گل می‌داند و مغز و روغن بادام را غیر از بادام می‌گیرد و حجّتش این است که بادام‌ها از همدیگر جدا است و در شمار می‌آید و چون بادام‌ها را در کف جمع کنی و بجنبانی بانگی و ژغژغی می‌کند، در این مغز و روغن آن صفت‌ها نیست پس غیر بادام باشد، اکنون ازین سخن و دلیل محقّق می‌شود که ایشان بادام را نمی‌دانند و بادام شمار و بانگ فهم کرده‌اند ماهیت بادام را ندانسته‌اند که چه چیز است، این چنین خلق را مقلّد می‌گویند و ایمان مقلّدان را نزد محقّقان عزّتی و قدری نیست، حقیقت شریعت، بندگی خداست و روآوردن به عقبی و پشت کردن به دنیا و شیطان. و اگر نماز و طاعت و شریعت همین نقش ظاهر بودی بایستی که همه شریعت‌ها را و مذهب‌ها را و روش‌ها را یک نقش و یک صورت بودی، چون می‌فرمایند: وَإِنَّهُۥ لَفِي زُبُرِ ٱلۡأَوَّلِينَ[3] یعنی این قرآن و این شریعت در کتاب‌های شریعت اوّلیه بوده است. یقین است که به این نقش و به این صورت و به این ترتیب نبوده است، این به عربی است و آن به سریانی و عبرانی است،

---

۱. سورهٔ آل عمران، آیه ۱۹۱.
۲. سورهٔ بقره، آیه ۲۸۶.
۳. سورهٔ شعراء، آیه ۱۹۶.

هر یکی را روزه‌ای دیگر و عیدی دیگر و صحیح و حلال و حرام دیگر.

پس معلوم است که آنچه حقیقت دین است، صورت و زبان نیست و به‌هر صورت و زبان درآید و رونماید، زبان‌ها و شریعت‌ها همچون پیمانه‌هایند و دین و خداشناسی همچون آب و می در کاسه‌ها و کوزه‌ها و چشمه‌ها و سبوها و مشک‌ها و قدح‌ها درآید امّا شراب عین آن ظرف نباشد، آنکه کوزه‌پرست است او از آب بیگانه است تا آنکه کوزهٔ معین را نبیند قبول نکند و چنین کس را اصلاً با آب آشنایی و جنسیت نیست، صورت‌پرست است و مقلّد و آن کس که می پرست است و آب‌شناس باشد، در هر پیمانه که آب را و باده را بیند، به‌جان و دل آن پیمانه را قبول کند و پیش پیمانه در سجود آید که: فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ[1] مقصود از آن باده باشد نه پیمانه، ذوق او از حال نقد باشد نه افسانه»[2].

چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

و مولانا دربارهٔ رهروان راه طریقت که اولیاء الله باشند و به‌درجات مختلف به‌نام‌های مختلف دانسته شده، می‌نویسند:

> «دل اولیا جز از خدا نگردد «قلب‌المؤمن بین الاصبعین من اصابع الرحمن بقلبها حیث یشاء»؛ دل مؤمنان در میانِ دو انگشت قدرت خداست، هر سو که بخواهد، می‌گرداند. و اگر این سخن عام بودی و همه در این داخل بودندی، تخصیص به مؤمن نکردی پس آن دل آلت حق گشته باشد به خودی خود آن دل را به‌طرف حق می‌گرداند. همچنانکه اسپ آلت سواری است، هر طرفی که سوار می‌خواهد آن طرفش می‌راند پس هرچه چنین مؤمن بکند همه صواب باشد و هرکه او را خطا بیند او خطا کرده باشد:

۱. سورهٔ حِجر، آیه ۳۰.
۲. فیه مافیه، جلد دوّم، ص ۱۳، ۱٤.

پیش ایشان خطا خطا نبود   عاشقان کارها صواب کنند[۱]»

با مطالعهٔ آثار پُرارزشِ صوفیّه در هر قرن به این نتیجه می‌رسیم که شریعت و طریقت با وجود جهات مختلف صوفیّه بزرگ، بدین طور متّفق و هم‌خیال‌اند که شریعت نگهداشت معاملات است و طریقت تزکیهٔ باطن از خصایل مذمومه؛ مثلاً جامه را نگاه داشتن از لوث نجاست، شریعت است و دل را نگاه داشتن از کدورت شرع، طریقت است و روی به قبله آوردن، شریعت است و دل به حضرت حق آوردن، طریقت است. انبیا علیهم‌السّلام امّت را، راه شریعت نمایند و از برای تحقیق ایشان و خود راه طریقت روند از جهت تحقیق خود و اگر کسی را از امّت همّت عالی شود و خواهد که به حقایق رسد، راه طریقت پیش گیرد تا از درجهٔ عوام برآید و در زمرهٔ خواص درآید.

آدم مجموعه‌ای است از سه چیز: نفس و دل و روح. هر سه را راهی نهاده‌اند، نفس را شریعت و دل را طریقت و روح را حقیقت، امّا روح را کسی نشناسد، الّا ماشاءالله که حق تعالی فرموده است: قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّی[۲] حقیت، کار روح است، در عبارت و اشارت نیاید. هرکه خواهد که باب طریقت بروگشایند و حق حقیقت بدو نمایند، باید که او حقّ شریعت گذارد و حرمت امر و نهی را نگاه دارد و در کتاب «اسرارالمعانی» است که شریعت حکم و اقوال مصطفی[ص] است و طریقت افعال وی و حقیقت احوال او:

خیال است آن که بی‌شرع و طریقت
گشایندت همین راه حقیقت
طریقت بی‌شریعت نیست واصل
حقیقت بی‌طریقت نیست حاصل

۱. فیه مافیه، ص، ۲۴، ۲۵.
۲. سورهٔ بنی اسرائیل، آیه ۸۵.

بـه‌یکـدیگـر تعـلّـق هـر سـه دارد

کسـی شـان تفـرقـه کـــردن نیـارد

اگـر تـو در شـریعـت کامـل آیـی

طـریقـت را ضـرورت شـامل آیـی

طـریقـت بـی‌شـریعت راسـت ناید

حقیقت بـی‌طـریقـت کـی گشـایـد

شـریعـت در نمـــاز و روزه بـــودن

طـریقـت در جـهـاد انـــدر فـزودن

حقـیـقـت روی در دلـــــدار کـردن

نظـر انـــدر جـمـــال یـــار کـــردن

«حضرت شاه مجّا قلندر لاهرپوری قدّس سرّه در مکتوبی به شاه عبدالرّسول کچهندوی[رح] خلیفهٔ خود نوشته‌اند که صدّیقی‌ست که سرِ مویی از متابعت آن سرور[ص] تخلف نورزید و هرکه متابع‌تر، مرتبه اولی‌تر، هرچند کسی زاهد و عابد و متّقی باشد تا که با خود است، از خدا دور است و از لذّتِ عبادت محروم و از دانستن شریعت معذور. هرکه به حقیقت رسید، شریعت را عین حقیقت دانست. این معنی به قیل و قال نتوان یافت و این حقیقت را به گفتگو نتواند شناخت مگر به کشف و این محض فضل حق تعالی است بر هر که خواهد کشف گرداند. علامت دانستن شریعت عین حقیقت، به کشف این است که لمحه‌ای و لحظه‌ای از ریاضت و عبادت و مجاهدت خالی نباشد و عمداً سرِ مویی از شریعت تجاوز نکند و عمر عزیز در عبادت و عبودیّت صرف کند که مرضیٍّ خدا و سنّت رسول است، هر درویشی که دعوی معرفت کند و از معنی مذکور خالی باشد، محض مدّعی و

کذّاب است»[۱].

شیخ الاسلام مخدوم الملک حضرت شرف‌الدّین بیهاری قدّس سرّه هم در مکتوبات خودشان مسایل و مقامات تصوّف را مشروحاً نگاشته‌اند. در مکتوب بیست و پنجم دربارهٔ شریعت و طریقت همین نویسند که:

«شریعت راهی‌ست که انبیا علیهم‌السّلام میانِ امّت نهند به تایید خداوند عزّ و جلّ... و طریقت راهی است که از شریعت خیزد و شریعت بیان توحید و طهارت و نماز و روزه و حج و جهاد و زکوة و دیگر احکام شرع و معاملات است، امّا طریقت طلب کردن تحقیق این معاملات است و تفحّص کردن این مشروعات و آراستن اعمال به صفای ضمایر و تطهیر اخلاق است از کدورت طبیعی چون ریا و هوا و جفا و شرک و مانند این. در جمله هرچه به تهذیب و تطهیر ظاهر تعلّق دارد، شریعت است و هرچه به تصفیه و تزکیهٔ باطن تعلّق دارد، طریقت است»[۲].

(ج) صوفیّه و مشایخ

بسیار سفر بایـد تا پخته شـود خـامی

صوفی نشود صافی تا در نکشد جامی

از روی بحث گذشته در باب تصوّف، صوفی آن است که مر کاملانِ ولایت را محقّقان بدین نام خوانده‌اند و به‌گفتهٔ شیخ هجویری: «صفا ضد کدر بود و کدر صفت بشر بود، وجه حقیقت صوفی بود آنکه او را از کدر گذر بود»[۳]. شیخ هجویری صوفیّه را به سه درجه منقسم کرده‌اند: اوّل صوفی، دوّم متصوّف، سوّم مستصوِف.

---

۱. مطالب رشیدی، نسخهٔ خطّی، ص ۸.

۲. مکتوبات صدی، نول‌کشور پریس، ص ۷۱، ۷۲.

۳. کشف‌المحجوب، ص ۲۳.

«صوفی آن بود که از خود فانی و در حق باقی و از قبضهٔ طبایع رسته و به حقیقت پیوسته، و متصوّف آنکه به مجاهده این درجه را همی طلبید و اندر طلب خود را بر معاملتِ ایشان درست همی‌کند و مستصوّف آنکه از برای مال و منال و جاه و حفظ دنیا خود را مانند ایشان کرده و از این هر دو چیز، هیچ خبر ندارد تا حدّی که گفته‌اند المستصوّف عند الصوفیّه کالذیاب و عند غیرهم کالذباب»[۱].

مختصر اینکه صوفی صاحب وصول بود و متصوّف صاحب اصول و مستصوّف فضول. شیخ طریقت را مشیخه هم می‌گویند و مشایخ جمع لغت مشیخه است. پیروان مسلک تصوّف پس از دورهٔ صحابهٔ کرام[رض] تابعین عظام و تبع تابعین از لقب شیخ مشهور گشتند، مثلاً حضرت شیخ فضیل بن عیاض[رض]، حضرت شیخ ابراهیم ادهم[رض]، حضرت شیخ بایزید بسطامی[رض]، حضرت شیخ نجم‌الدّین کبری[رض]، حضرت شیخ عبدالقادر گیلانی [رض]، حضرت شیخ شهاب‌الدّین سهروردی [رض]، حضرت شیخ سعدی [رض] و غیره. رفته رفته شیخ و مشیخه، هر دو لفظ هم معنی شدند.

باید دانست که مشیخت در نظر صوفیان یک نوع مأموریت الهی بود نه امری عادی که از همه کس ساخته باشد، شیخ یحیی باخرزی[رح] شیخ را واصلی می‌داند که او را باز می‌فرستند به‌جهت تکمیل دیگران عن اذن الهی و بصیرة تامّة و هذا مرشد الحقیقی و الدّاعی الی سواء السّبیل، و مراد از شیخ این چنین کس است که به الهام الهی به تربیت مریدان و ارشاد ایشان مشغول گردد[۲].

شیخی را لازم است که از یکی از مشایخ طریقت اجازهٔ ارشاد داشته و لیاقت وی برای احراز این مقام ثابت شده و از پیری خرقه گرفته و صحّت نسب خرقه‌اش را محقّق کرده باشد. از علم شریعت و طریقت و حقیقت آگاه

۱. همان، ص ۲۵.
۲. اورادالاحباب، ورق 103 a، به‌حوالهٔ تاریخ ادبیات ایران، دکتر ذبیح‌الله صفا، ص ۱۸٦.

باشد و عمل این هر سه علم به‌تمام و کمال به جای آورده، تمام مراحل و مقامات سلوک و کیفیّت مقامات و چگونگی منازل و مراحل این راه را دیده و آزموده باشد تا بتواند مشکلات کار سالکان را در هر زمان بر طرف کند و آنان را به منزل مقصود رساند. از برای مشایخ که در عالم صحو بودن شرطی‌ست که در حالت سکر از ایشان تربیت و ارشاد نیاید. چنانکه شیخ صفی‌الدّین اردبیلی رح (م: ۷۰۰ ه) عارف بزرگ و مؤلّف کتاب «صفوةالصّفا» می‌گویند: «صحو عالم عقل است و بشریت و سکر عالم عشق. هرکه در عالم صحو باشد، در عالم عقل و بشریت باشد و به خود و غیر و به احوال دنیا و عقبی مشغول باشد و این عالم اختیاری‌ست»[1].

ملّا حسین واعظ کاشفی سبزواری دربارهٔ شرایط و لوازمات شیخی مشروحاً نوشته است.

مثلاً اصل شیخی سه است: اوّل متابعت سخن حق سبحانه تعالی؛

دوّم مراعات شریعت محمّد مصطفی (ص)؛

سوّم اعتقاد داشتن به‌ولایت علی مرتضی کرم‌الله وجهه، ثبات شیخی مثال دریا بودن است، یعنی به هیچ نوع تغییر و تبدیل در خود راه ندهد و همه چیز را تحمّل کند، و میزان شیخی آن است که نظر خیانت بر هیچ کس نکند و بر همهٔ خلق مهربان باشد.

طبقهٔ صوفیان و مشایخ دارای مقامات مختلف، نام‌های متعدّد است مثلاً درویش، سالک، ولی، فقیر، عارف، کامل، قلّاش، مستان، قلندر، مجذوب، ابدال، افراد، اوتاد، امامان، غوث، قطب که در ذیل به توصیف هر یک می‌پردازیم.

درویش

طالب و عاشق خدای تعالی را که در طلب حق، دنیا را پشت پا می‌زند درویش گویند:

۱. صفوةالصّفا، ص ۱۸۲.

درویش خدا مست نه شرقی‌ست نه غربی
بیگانهٔ دهلی و بخارا و سمرقند

«درویش نامی است واقع چون تمام شد و به‌غایت برسید آنجای خود جز خدای چیزی دیگر نماند»[1].

سالک

سالک آن است که سیر الی الله کند، او از چند قسم است، یکی سالک محض که بر راه طریقت گام زند و منازل طریقت را به مجاهده و ریاضت شاقّه طی کند و برای طی طریق به خانقاه رود و رقبهٔ طاعت شیخ را برگردن نهد.

دوّم سالک مجذوب که در طی سلوک به جذبهٔ بی‌اختیار دفعةً واصل به‌حق گردد.

سوّم مجذوب سالک که آغاز سلوک از جذبه کند و پس از آن به مجاهده و ریاضت واصل به حق شود.

چهارم مجذوب محض که مغلوب به جذبهٔ الهی بود و اسرار گوناگون بر وی منکشف شود ولی از حال و محویت و جوش عشق نتوان بر قواعد سلوک ثابت قدم ماند و به طریق اهل ارشاد نتواند جمله مراتب راه طریقت را طی کرد و به مقام بقا بعد الفنا رسد. از این سبب مجذوب محض قابل تقلید نباشد. سعدی فرمایند:

عجب داری از سالکانِ طریق که باشند در بحرِ معنیِ غریق
به‌یاد حق از خلق بگریخته چنان مستِ ساقی، که میِ ریخته

فقیر

پس از طی مراتب نزول و عروج فانی شدن سالک به ذات حق سبحانه تعالی و بی‌نیاز گشتن از هر دو عالم فقر است. به گفتهٔ: «الفقر سواد الوجه فی الدّارین»

---

۱. اسرارالتوحید: محمّد بن منوّر ابی سعد، ص ۲۹۸ (به نقل از ابو سعید ابی الخیر).

اینجا سوادالوجه سواد اعظم یعنی ذات صرف است. فقر عبادت از فنا فی الله است و اتّحاد قطره با دریا و این نهایت سیر و تربیت کاملان است. فقیر آن است که این فقر را دارا باشد، فقیر وجود اضافی خودش را فانی سازد و ذات حق را عین بیند چنانکه از خواهشات و حاجات تمام شود، زیرا که اراده و حاجات همه با وجود اضافی باشد. بقول حضرت جنید بغدادی[رح]: «الفقیر لایفتقر الی نفسه و الی غیره» فقیر نه محتاج خویش است و نه محتاج دیگران. مرتّبهٔ فقیر بسیار بلند است. حضور نبی کریم صلّ الله علیه وسلّم فرموده‌اند: «الفقر فخری و الفقیر منّی».

عارف

هرکسی را که مشاهدهٔ ذات و صفات کرده و از حقیقت و ماهیّت جمله موجودات آگاه شده باشد، می‌گویند. وی مصداق «من عرف نفسه فقد عرف ربّه» گشته و اسرار «رأیتُ ربّی بعین ربّی» بر وی منکشف بوده است. سلطان العارفین حضرت بایزید بسطامی[رح] فرموده‌اند: «عارف آن است که به جز وصل و دیدار الهی راضی نباشد».

کامل

کسی که مقامات سلوک را طی کرده، واصل به حق شده، کامل است. خواجهٔ خواجگان خواجه عثمان هاروَنی قدّس سرّه فرموده‌اند که کامل، جامع چهار خصایل باشد، اول این که اگر نعمت‌های دو دنیا او را بخشند، خوش نگردد، دوّم اینکه اگر نعمت‌های دنیوی و اخروی از وی باز گیرند او غمگین نشود، سوّم اینکه او از عزّت و جاه و مراتبِ هر دو جهان مسرور نباشد و چهارم اینکه از ذلّت و خواری هر دوجهان ملول نگردد.

مستان

محویت و استغراق عاشق در عشق خدا، مستی عرفان است. آنانکه مستی و سکر را

شعار دارند و مغلوب الحال شوند، مستان‌اند. آنان را ملنگ نیز گویند.

قلّاش

قلّاش آن است که صفای باطن دارد و خواهشات و لذّات را فنا کرده و در عشق الهی همواره شاد و خرّم باشد و از تکالیف و مصادیق دنیا ناراحت نشود، کاملاً قطع علایق از دنیا کرده باشد:

هرکـه را جـام مـی بـه‌دسـت افتـاد　　رنـد و قلّـاش و مـی پرسـت افتـاد

قلندر

مراد از قلندری، تجرید از کونین است و تفرید دارین، از قلندر بی‌نیاز هر دو عالم و غرق دریای ناپیدا کنار عشق شود. فقیر ملامتی در تجرید و تفرید عبادات را پنهان دارد و فقیر قلندر در عبادات شاقّه و تخریب عادات می‌کوشد و فقیر صوفی گامزن بر نقش قدم مصطفی(ص) و در عشق و توحید نعره زن «هل من مزید» باشد:

قلنـــدر کـــی بیایـــد در عبـــارت　　قلنـــدر کـــی بگنجـــد در اشـــارت
قلنـدر چیسـت یعنـی حـق بمانـده　　گذشـــت از ســـرّ وجـــه‌الله خوانـــده
قلنـدر چیسـت یعنـی محـو گشـتن　　پـس آنگـه در مقـام صـحو رفـتن
قلنـــدر رازدار هـــا و هـــو هســـت　　قلنـــدر ســـرفراز چـــار ســـو هســـت
قلنـــدر را کجـــا باشـــد نهایـــت　　قلنـــدر را چـــو عـــالم نیســـت غایـــت

حسن نوشه توحید بلخی

ولی

ولی مشتق از ولا است. هرکه در عشق خدا و رسول پابند احکام الهی و سنّت نبوی باشد، ولی است، چنانکه حق تعالی فرماید: أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ[1] اولیاء الله به مراتب مختلف فایزاند و ابدال و افراد و اوتاد و غوث نامیده شده‌اند. علامتِ ولی آن است که ظاهراً کمال استقامت داشته باشد به شرع شریف که

۱. سورهٔ یونس، آیه ٦٢.

حق تعالی می‌فرماید: إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ[1].

ابدال

ابدال جمع بدل است، ایشان را «بدلا» هم می‌گویند. ابدال، هفت اولیاء الله هستند و هفت اقلیم را دارا باشند. ایشان به سبب لطافت، به هر عنصر و شکل که خواهند مبدّل گردند، سفر کنند و هم‌شکل‌شان به جای گذارند. کسی نمی‌تواند این صورت غیر اصلی را شناخت. بدین سبب آنها را ابدال گویند. صاحب «مطالب رشیدیه» به حوالهٔ حدیث، عده مرفوع ابدال را چهل نگاشته‌اند. آنها مامور به‌امور خلایق‌اند و به مرتبهٔ قطب نمی‌باشند.

افراد

از اولیاء الله سه تا هستند که از تجلّی فردیت به سبب متابعت رسول کریم (ص) ممتاز اند و به وجه انتهای کمال خارج از دایرهٔ قطبیت باشند.

اوتاد

از اولیاء الله چهارکس هستند در غرب عبدالعلیم، در شرق عبدالحی، در شمال عبدالمجید و در جنوب عبدالقادر که محافظت همه معمورهٔ دنیا از برکت ایشان است.

امامان

این دو اشخاص‌اند، یک در جانب راست قطب باشد و نظرش بر ملکوت است و دیگر به جانب چپ قطب که نظرش بر عالم شهادت ماند. این افضل از صاحب ملکوت است و پس از قطب جانشین قطب باشد.

غوث

غوث یک باشد در عصر خودش و حاکم بر جمله اولیاء الله و اعلی و افضل از

---

۱. سورهٔ انفال، آیه ۳۴.

همه. بر نظام عالم، چه ظاهر و چه باطن، تصرّف دارد. غوثِ وقت، در اتّباع خاتم‌الانبیا (ص) از سر مو تجاوز نمی‌کند.

قطب

قطب‌الاقطاب هم، غوث را می‌گویند. غوث و قطب هر دو در حقیقت یک‌اند و ایشان را به اعتبار حاجت‌روایی خلق، غوث و به لحاظ قرب ذات حق، قطب می‌نامند.

این است مختصر از آنچه که محقّقین دربارهٔ گروه صوفیه اقسام و طبقات آنان گفته‌اند. باید دانست که در هر عصر صوفیهٔ کرام در ترویج و تبلیغ احترام آدمی و رسیدن آدمی به سرچشمهٔ اصلی که غایت تخلیق آدم[ع] و عالمیان است، اشتغال داشته‌اند:

آدمیّت احترام آدمی   با خبر شو از مقام آدمی

وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ[1] عبادتِ خدا و اطاعت رسول(ص)، جانِ تصوّف است و ازین رو صوفیه، خدمت خلق را بهترین عبادت و نهایت تصوّف را اصلاح اخلاق و زندگی جاوید دانسته‌اند. نماز، روزه، زکاة و حج از فرایض شریعت است ولی نزد صوفیّه دلی را به دست آوردن حج اکبر است.

از اینجا تعلّق شدید و تسلیم بی‌شرط صوفیه در برابر اسلام آشکار می‌شود و علّت پیروی آنان از همه سنّت‌ها و احکام دینی معلوم می‌گردد، چنانکه صوفی اعتقاد دارد که از راه «کشف» به معرفت خدا واصل خواهد شد و امّیدوار رحمت الهی باشد: لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ[2] معرفت، نور رحمت الهی است که به قلب صوفی و سالک مستعد و قابل می‌تابد. به‌این معنی که ظاهر شریعت، به خودی خود، منظور نهایی و غایت سیر او نیست، بلکه واسطه و

۱. سورهٔ ذاریات، آیه ۵۶.
۲. سورهٔ زمر، آیه ۵۳.

وسیله‌ای است: وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ[1] که فقط او را برای وصول به منظور و مطلوب خود که «معرفت» است، مستعد می‌سازد.

این مطلب را صاحب مثنوی شریف لسان‌العارفین مولانا جلال‌الدّین مولوی رومی‌رح در مقدّمه‌ای بر مجلّد پنجم از مثنوی معنوی، که هست قرآن در زبان پهلوی، به وضوح می‌نگارند بی جای نخواهد شد اگر اینجا نقل می‌شود:

«و عنده مفاتیح القلوب و صلّی الله علی محمّد و آله و صحبه. امّا بعد، این مجلّد پنجم است از دفترهای مثنوی و تبیان معنوی در بیان آنکه شریعت، همچو شمعی است که راه می‌نماید و بی آنکه شمعی به دست‌آوری، راه رفته نشود و چون در راه آمدی، آن رفتن تو طریقت است و چون به مقصود رسیدی، آن حقیقت است، جهت آنکه فرموده‌اند: لَو ظَهرَتِ الحَقایقُ بَطَلَت الشَرائع. همچنانکه مسی زر شود و یا خود اصل زر بود، او را نه به علم کیمیا حاجت است که آن شریعت بود و نه خود را در کیمیا مالیدن که آن طریقت است، چنانکه گفته‌اند: طلب الدلیل بعد الوصول الی المدلول قبیح و ترک الدلیل قبل الوصول الی المدلول مذموم. حاصل آنکه شریعت همچون علم کیمیا آموختن است از استاد یا از کتاب. و طریقت، استعمال کردن داروها و مس را در کیمیا مالیدن، و حقیقت زر شدن مس. کیمیا دانان به‌علم کیمیا شاداند که ما علم این می‌دانیم و عمل کنندگان به عمل کیمیا شاداند که ما زر شدیم و از عمل کیمیا آزاد شدیم، عتقاءالله‌ایم: كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ[2].

یا مثال شریعت همچون علم طبّ آموختن است و طریقت پرهیز کردن به موجب طب و داروها خوردن، و حقیقت صحت یافتن ابدی

۱. سورهٔ مائده، آیه ۳۵.

۲. سورهٔ مؤمنون، آیه ۵۳.

و از آن هر دو فارغ شدن. چون آدمی از این حیات میرد، شریعت و طریقت از او منقطع شود و حقیقت ماند: حقیقت اگر دارد، نعره می‌زند که: يَٰلَيۡتَ قَوۡمِي يَعۡلَمُونَ ﴿٢٦﴾ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي[1] و اگر ندارد نعره می‌زند که: يَٰلَيۡتَنِي لَمۡ أُوتَ كِتَٰبِيَهۡ ﴿٢٥﴾ وَلَمۡ أَدۡرِ مَا حِسَابِيَهۡ ﴿٢٦﴾ يَٰلَيۡتَهَا كَانَتِ ٱلۡقَاضِيَةَ ﴿٢٧﴾ مَآ أَغۡنَىٰ عَنِّي مَالِيَهۡۜ ﴿٢٨﴾ هَلَكَ عَنِّي سُلۡطَٰنِيَهۡ[2].

شریعت علم است و حقیقت الوصول الی الله: فَمَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلۡيَعۡمَلۡ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَلَا يُشۡرِكۡ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدَۢا[3]. وصلّی الله علی خیر خلقه محمّد و آله و صحبه و عترته وسلّم تسلیماً کثیراً کثیراً »[4].

(د) خانقاه‌ها و مجالسِ سماع

من گیاهی زهد و تقوی من گیاهی خانقاه
ساقیا باده بده آتش بزن پشمینه را

خانه، سرا، محل یا جایگاهِ درویشان و وارستگان را خانقاه یا خانگاه می‌گویند که صوفیان و پیران و مرشدان در آن برای انجام دادن مراسم و مسلک و مشرب گردآیند. ایالت بیهار را به نسبت مکانی «ویهاره» اسم‌گذاری کرده‌اند چنان که در فصل اوّل نوشته شده است، ویهاره در زمانِ قدیم، به خانقاه‌های پیروان مذهب بودا می‌گفتند، پس معلوم می‌شود که بیهار با خانقاه‌های درویشان علاقه‌ای استوار دارد.

چون ارباب تصوّف اسلامی به این دیار پُربیهار آمدند، سکونت به انزواها، گوشه‌ها، حجره‌ها، زاویه‌ها و تکیه‌ها اختیار کردند. اخصّ صوفیان سلسلهٔ

---

۱. سورهٔ یس، ٢٦، ٢٧.
۲. سورهٔ حاقّه، آیه ۲۵–۲۹.
۳. سورهٔ کهف، آیه ۱۱۰.
٤. مثنوی معنوی، مجلّد پنجم، چاپ نول‌کشور، لکهنو، جمادی‌الثانی، ۱۳۰۰ هـ.

چشتیه در جماعت‌خانه‌ها اشتغال سلوک داشتند. رفته رفته پادشاهان و امرا از فرط عقیدت با صوفیّه این زاویه و حجره‌ها را به‌کوشک و خانقاه و ساختمان بزرگ بدل کردند، مثلاً چون مولانا نظام‌الدّین مدنی‌رح خلیفهٔ سلطان‌الاولیارح برای مخدوم‌الملک شرف‌الدّین احمد بیهاری‌رح در بیهار شریف خانهٔ خام ساختند و کار رشد و هدایت خیلی بالا گرفت، مجدالملک حاکم بیهار حسبِ فرمان سلطان محمّد تغلق، آن خانهٔ خام را به خانقاهی مبدل ساخت و از بهر اخراجات خانقاه پرگنه راجگیر را وقف کرده و یک مصلّی بلغاری از طرف سلطان در حضوم مخدوم جهان نذر گذراند.

در حدود ۹۴۸ ه چون سیّدنا محمّد القادری وارد بیهار شدند، دریاخان والی بیهار که معتقد به وی بوده برای‌شان مسجد و خانقاه و کوشکی ساخته و همین دریاخان برای حضرت مخدوم جمال‌الدّین جان من جنّتی در قصبهٔ هلسه، خانقاه و مسجدی را تأسیس کرد. ابراهیم خان کانگره صوبه‌دار گجرات بیهارشاد عبدالرّحیم خان‌خانان وزیر پادشاه دهلی در حدود ۱۰۲۲ ه روضه سنگی بر مزار مخدوم شاه دولت منیری‌رح به‌وجود آورد که تا به‌امروز ساختمان تاریخی و دیدنی است او خانقاه را هم توسعه داد.

نوّاب دهاکه تکیهٔ حضرت مخدوم رکن‌الدّین عشق قدّس سرّه را به‌خانقاه عالی‌شان تبدیل نمود، شاه عالم پادشاه دهلی به خانقاه داناپور حاضر شد و مهمانی کرد «و تا به سه روز نانِ جوین و طُرّه چولائی نخودآمیز و آچار بیل» خورد و به اِزدیادِ عقیدتمندی، پرگنه و مواضع آن را برای اخراجات خانقاه داناپور نذر کرده و به مهمّات جنگی از دعای بزرگان کامیاب شده.

از مطالعه در احوال صوفیان بیهار به خوبی می‌توان دید که وزرا و امرا و نوّابان و هم پادشاهان به نفس نفیس به بارگاه درویشان حاضر می‌شدند و همچنانکه مدارس و مسجدها را بنا ساختند برای درویشان و مشایخ، خانقاه هم تأسیس کردند.

خانقاه عموماً به چند قسمت تقسیم می‌شد که قسمت بزرگ آن سماع‌خانه، یعنی تالاری وسیع بود اعمالی خاص از قبیل ذکر جمعی و یا سماع و یا گردآمدن برای طعام و یا نشستن شیخ با مریدان و اصحاب خود. این قسمت را جماعت‌خانه هم می‌گفتند. قسمت دیگری طِنبی، زوایا و حجره‌های متعدّد بود برای پیر و سالکان و خادمان و علاوه بر این خانقاه را مطبخ و متوضّا و جز آن نیز بود. زاویهٔ شیخ محل عبادت و ذکر و فکر وی بود و کسی جز خادمان که به خدمت پیری می‌رفتند، اجازت ورود بدانها نداشت. این زاویهٔ شیخ را خلوت نیز می‌گویند.

عواید خانقاه‌ها از محل اوقاف و نذرهای مریدان و اشراف و هدایای معتقدان فراهم می‌آمد و این را فتوح هم می‌گویند. غالب پیران طریقت از باب توکّل، فتوح را برای فردا نگاه نمی‌داشتند.

طریق تعلیم صوفیّه در خانقاه‌ها ابتداء یعنی پیش از قرن هفتم بر مطالعهٔ کتاب‌ها و دفاتر و درس و بحث نبود، بلکه با معرفت کیفیّت عبودیّت و ریاضت در خلوت سالک به توجّهی مایل می‌شد مثلاً ذکر و فکر و تسبیح و مراقبه. ولی در قرن هفتم و هشتم بحث علمی دربارهٔ تصوّف و مباحث آن رواج یافت و کتاب‌ها و رساله‌ها در این زمینه نوشته شد که مبنای درس و مطالعه در تصوّف و عرفان قرار گرفت. باید دانست که مطالعهٔ مجرّدِ این کتاب‌ها و مقالات عرفانی به هیچ روی برای عرفان، مقام کشف و شهود کافی و سودمند نمی‌شود، بلکه این امر در خانقاه‌ها به توجّه مشایخ با ریاضات شاقّه و شرایط آن میسّر می‌باشد. صحیح این است که رساله‌های فلسفیانه و کتاب‌های عرفانی را باید پس از آگاهی از مقامات سلوک مطالعه کرد تا فایده‌ای خاطر خواه از آن حاصل شود.

صوفیّه و مشایخ بیهار در این خصوص منصبی بلند داشتند که آثار بسیار مهم و پُرارزش دربارهٔ چگونگی تصوّف چه در نثر و چه در نظم از خود به

جای گذاشته‌اند و این آثار را می‌توان بی‌تکلّفانه در برابر آثار صوفیان بزرگ ایران پاس داشت.

چنانکه دربارهٔ اکثر سلسله‌ها تصوّف مثلاً چشتیه، شطّاریه، فردوسیه، مولویه و غیره نوشته شده است، سماع و وجد یکی از مشخّصات مهمّ آن طرق محسوب می‌شود، در بیشتر خانقاه‌ها محافل سماع برپا می‌شود و صوفیان و مشایخ را ساز و آواز برمی‌انگیزاند و ایشان در کیفیّت و وجد و حال رقص می‌کنند، دست می‌فشانند، پای می‌کوبند و نعره می‌زنند.

سماع به معنی شنوایی و هر آوازی که شنیدن آن خوشایند است، می‌باشد. سماع در اصطلاح صوفیّه حالت جذبه و اشراق و از خویش رفتن و فنا به‌امر غیر ارادی است که اختیار عارف در ظهور آن دخل ندارد، ولی وسایل عملی که در اختیار و ارادهٔ سالک است برای طاری کردن حال و وجد و کیفیّت، عامل بسیار قوی شمرده می‌شود. موسیقی و شعر خواندن است که تحت عنوان سماع درمی‌آید. صوفیّه می‌گویند سماع حالتی در قلب و دل ایجاد می‌کند که «وجد» نامیده شود و این وجد، حرکاتِ بدنی چندی به‌وجود می‌آورد که اگر این حرکات غیر موزون باشد «اضطراب» و اگر حرکات موزون باشد کف زدن و رقص است.

رقص در نزد چشتیان و مولویان اهمیت خاص داشته، خود مولانای روم حتّی در کوچه و بازار هم بسا که با اصحاب به رقص درمی‌آمدند، چنانکه یک بار در بازار زرکوبان این حالت بر وی دست داد و گویند حتّی جنازه شیخ صلاح‌الدّین زرکوب را نیز به اشارت مولانا با رقص و دف به قبرستان بردند.

افلاکی در مناقب‌العارفین در این باره چنین می‌نویسد:

«در آن غلبات شور و سماع که مشهور عالمیان شده بود از حوالی زرکوبان می‌گذشت مگر آواز ضرب تق تق ایشان به‌گوش مبارکش رسید. از خوشی آن ضرب، شوری عجیب در مولانا ظاهر شد و

به‌چرخ درآمد. شیخ نعره زنان از دکان خود بیرون آمد و سر در قدم مولانا نهاده و بی‌خود شد... و به شاگردان دکان اشارت کرد که اصلاً دست از ضرب باز ندارند تا مولانا از سماع فارغ شود. همچنان از وقت نماز ظهر تا نماز عصر مولانا در سماع بود، از آنگاه گویندگان رسیدند و این غزل آغاز کردند:

یکـی گنجـی پـدیـد آمـد در آن دکّان زرکـوبـی
زهی صورت زهی معنی زهی خوبی زهی خوبی.

می‌گویند که در خانقاه مولانا بر دیوار سماع‌خانه این دو بیت شعر آمده است:

در وقت سماع معـده را خـالی دار   زیرا چو تهی است مـی‌کنـد نالـهٔ زار
چون پُر کردی شکم ز لـوث بسـیار   خالی مانی ز دلبر و دسـت و کنـار

و بر دیوار دیگر آن رواق این چنین آمده:

سـماع آرام جـانِ زنـدگان اسـت   کسی داند که او را جان جـان اسـت
خصوصاً حلقه‌ای کاندر سـماع انـد   همی‌گردند و کعبـه در میـان اسـت[1]

صوفیان و مشایخ از جمیع سلسله‌ها جز قادریه و نقشبندیه و مجدّدیه از ابتدا به‌سماع آغانی اظهار اشتیاق می‌کردند و دلایل حرمتِ آن انکار می‌نمودند. امام غزالی^{رح} می‌گفت: «نص و قیاسی بر تحریم سماع صوت خوش نداریم و حتّی صوفیان می‌گفتند: **السّماع حرام علی العوام لبقاء نفوسهم مباح للزّهاد لحصول مجاهدتهم، مستحبّ لاصحابنا لحیاة قلوبهم**»[2]. و آن را وسیله‌ای برای تقرّب خدا می‌شمرند و هنگام استماع آغانی به وجد می‌آمدند، دست می‌زدند، آواز می‌دادند، جامه بر تن می‌دریدند و سربرهنه می‌کردند و به رقص می‌جستند و جامه‌ها را دریده یا نادریده بر مغنّی می‌افگندند. گاه جامه‌هایی که شیوخ در حال سماع

---

۱. از مقالتی محمّد جواد مشکور، در هنر و مردم، شماره ۱۴۵، ص ۲۳.
۲. تلبیس ابلیس از ابن الجوزی، ص ۲۴۸.

می‌دریدند قطعه قطعه به این و آن داده می‌شد.

امام غزالی رح در مبحث سماع می‌نویسند که:

«شیخ ابوالحسن درّاج گفته که برای دیدن شیخ یوسف بن حسین رازی از بغداد به ری رفتم، در آنجا از هرکس سراغ خانهٔ او را گرفتم و گفتند با این زندیق چه کار داری، چندانکه خواستم او را ندیده برگردم ولی با خود اندیشیدم که بعد از طی آن همه راه روا نباشد که او را ندیده برگردم. خلاصه نشانی مسکن او را به دست آورده نزد او رفتم. پیر با وقار نیک صورتی بود و مصحفی در دست داشت و به‌تلاوت مشغول بود. پرسید از کجا آمده‌ای گفتم از بغداد. گفت به‌چه کار آمده‌ای؟ گفتم برای دیدن شما تا بر شما سلام کنم... آن گاه گفت آیا می‌توانی آوازی بخوانی؟ گفتم بلی گفت بخوان و من این ابیات برخواندم:

رأیتک تبنی دائماً فی قطیعتی ولوکنتُ ذا حزم لهدمت ما تبنی

کانّی بکم واللیت افضل قولکم الّا لیتنا کنّا اذاللیت لایغنی

چون ابیات را شنید مصحف را برهم نهاد و چندان بگریست که ریش و جامه‌اش تر شد و من برگریستن او رحم آوردم. گفت: ای فرزند مردم ری را ملامت کنی که مرا زندیق گویند و چگونه زندیقم نخوانند که من از هنگام نماز صبح قرآن می‌خوانم در حالی که قطره‌ای اشک در چشم پیدا نشده و تو به این دو بیت شرر به جان من افگندی و قیامت بر پا کردی. امام غزالی بعد از نقل حکایت می‌گویند که شعر چون از عالم خلق است و با طبع بشر سخنیت دارد، در دل انسان هیجان و شوق برمی‌انگیزد، در حالی که قرآن چون کلام حق است و خارج از اسلوب و روش کلام خلق است و با طبع بشر سخنیت ندارد

در دل‌ها اگرچه سوختهٔ عشق خدا باشند آن اثر ندارد»[۱].

صوفیّه، سماع را آرام دل عاشق و غذای روح و دوای درد سالک می‌دانند و معتقدند که ترانه دلنواز چنگ و رباب و بانگ سوز نی سبب جمعیت حال و آرامش جانِ عارف است و آواز خوش و ترانهٔ موزون نشانه‌ایست از عالم ارواح و پیکی است که از عالم قدس مژدهٔ آسمان می‌رساند. مولانا روم می‌گویند:

بانگ گردش‌های چرخ‌ست اینکه خلق
می‌سرایندش به‌طنبور و به‌حلق

مؤمنان گویند کاثار بهشت
نغز گرداند هر آواز زشت

ما همه اجزای آدم بوده‌ایم
در بهشت آن لحن‌ها بشنوده‌ایم

پس غذای عاشقان آمد سماع
که در او باشد خیالی اجتماع

قوّتی گیرد خیالاتِ ضمیر
بلکه صورت گردد از بانگ صفیر

شیخ سعدالدّین حموی[رح] از اصحاب شیخ نجم‌الدّین کبری[رض] و مصاحبین محی‌الدّین ابن العربی و صدرالدّین قونوی قدّس سرّهم العزیز و یکی از عرفای بزرگ می‌گویند:

دل وقت سماع بوی دلدار برد — جان را به‌سراپردهٔ اسرار برد
این زمزمه مرکبی است مر روح ترا — بردارد و خوش به‌عالم یار برد

به‌گفتهٔ شیخ ابی‌سعید ابی‌الخیر «**للسماع قلب حی و نفس میت**»[۲]. «و قرایی که در سماع درویشان انکار کند او بطّال طریقت است»[۳].

---

۱. احیاءالعلوم، ج ۲، ص ۲٦۵.
۲. اسرارالتوحید، ص ۳۱۸.
۳. ایضاً، ص ۳۱۲.

در کتاب آمده است که روزی در خانقاه شیخ علی سجزی^رح^ در دهلی مجلس سماع گرم شد و در بین صوفیان و عارفان قطب‌الاقطاب حضرت خواجه قطب‌الدّین بختیار کاکی^رح^ مرید و خلیفهٔ خواجهٔ بزرگ حضرت معین‌الدّین چشتی^رض^ هم تشریف می‌داشتند. قوّالان این شعر سرودند:

عاشق رویت کجـا بینـد مکـین　　بستهٔ رویت کجا یابـد خـلاص

بر حضرت قطب‌لاقطاب وجد و حال عارض شد، قوّالان تا دیر این شعر را می‌خواندند، پس از آن غزلی از حضرت شیخ احمد جام ژنده پیل شروع کردند و چون صلاح‌الدّین و پسران‌شان کریم‌الدّین و نصیرالدّین شعر زیر را خواندند:

کشـــــتگان خنجــــر تســــــلیم را　　هر زمان از غیب جـانِ دیگـر اسـت

در حضرت بختیار کاکی^رح^ شوری عجیب ظاهر شد و چندان به وجد آمد که بیهوش شدند. چون هوش می‌آمدند حکم می‌دادند برای تکرار کردن آن شعر. مشهور است تا چهار روز ایشان بدین کیفیّت بودند. به تکرار مصرعهٔ اولی روح‌شان به ظاهر قلب قالب می‌آمد و بر مصرعهٔ ثانی در قالب‌شان باز می‌گشت. بالاخره در شب پنجم که تکرار مصرعهٔ اولی جاری بود حضرت قطب‌الاقطاب^رح^ جان به جان آفرین سپردند. (١٤ ربیع‌الاوّل ٦٣٣ ه)

دربارهٔ سلطان‌المحقّقین مخدوم جهان حضرت شرف‌الدّین احمد بیهاری^رح^ می‌گویند که چون پس از بیعت گرفتن بر دست پیر و مرشد حضرت نجیب‌الدّین فردوسی^رض^ از دهلی باز می‌گشتند، در اثنای سفر به صحرای بهیا (ضلع شاه‌آباد، بیهار) صدای دلسوز طاووسی شنیدند و طاووسی را به رقص دیدند، آنگاه بر مخدوم جهان چنان شورشی و کیفیّتی پیدا شد که نعره زدند، گریبان چاک کردند و در بیابان گم شدند. در مناقب‌الاصفیا نوشته است که تقریباً دوازده سال آنجناب در بیابان بهیا به حالت سکر بودند و روزی در عالم حیرت ایستاده به‌نظر آمدند.

نه بم دانـد آشـفته سـامان نـه زیـر　　بـــه‌آواز مرغــــی بنالـــد فقیــــر

نــه مطــرب کــه آواز پــای ســتور　　ســماعت‌گــر عشــق داری و شــور

نـدانی کـه شـوریده حـالانِ مسـت　　چـرا برفشـانند در رقـص دسـت
گشـــاید دری بـــر دل از واردات　　فشـاند سـر دسـت بـر کاینـات
حلالش بود رقص بـر یـاد دوسـت　　که هـر آسـتینیش جـانی دروسـت

سعدی

شیخ سعدی که در علوم ظاهری شاگرد ابوالفرح ابن جوزی (مخالف سماع) و در طریقت مرید و مجاز شیخ‌الشّیوخ حضرت شهاب‌الدّین سهروردی بودند چنانکه از راه عقیدت می‌نویسند:

مـرا پیـر دانـای مرشـد شـهاب　　دو انـدرز فرمـود بـر روی آب
یکی آنکـه در غیـر بـدبین مبـاش　　دگر آنکه در خویش خودبین مبـاش

ولی ابوالفرح ابن جوزی در کتاب مشهور خود موسوم به «تلبیس ابلیس» شواهد بسیار برای کفر و زندقه و الحاد عدّه‌ای از مشایخ آورده و تلبیس ابلیس را دربارهٔ صوفیّه در موارد مختلفی از قبیل سماع و وسواس در طهارت و انفراد در بعضی سنن و بناء رباط‌ها برای عبادت (دون مسجد) و تجرّد از دنیا و مافیها و ترک علم (یعنی علم دین) و غنا و سماع و رقص و مطعم و مشرب و ترک کسب و بسیاری از مسایل دیگر، دانسته و هر یک را به‌تفصیل توضیح داده است»[1].

ازین طور علما و اکثر صوفیان هم دربارهٔ سماع اختلافاتی دارند و این بحث در گروه صوفیان متوسّطین و متأخّرین بسیار مهم بوده است حتّی ابوالنصر سرّاج در کتاب‌اللّمع احادیث زیر را به توصیف سماع نقل کرده‌اند:

«زینوا القرآن باصواتکم».
«مابعث الله نبیاً الّا حسن الصوات».
«لقد اعطی ابو موسی مزامیراً کداؤد لما اعطی من حسن الصّوت»[2].

---

۱. ذبیح‌الله صفا، تاریخ ادبیات ایران، ص ۲۸.
۲. عبدالماجد دریاآبادی. به‌حوالهٔ تصوّف اسلام.

تقریباً تمامی کتاب‌های مهم در تصوّف بابی در سماع دارد مثلاً شیخ علی هجویری رح در کشف‌المحجوب بیست و پنجمین باب را در «**کشف الحجاب الحادی عشر فی السّماع**» ساختند. او خود صاحب سماع بودند و در تایید سماع حواله‌ای از کتاب‌السّماع ابوعبدالرّحمن سلمی آورده که مبنی بر احادیث رسول صلّی الله علیه وسلّم و آثار صحابه رض است. ایشان واقعه‌ای می‌نویسند:

«وقتی من به مرو بودم، یکی از ائمهٔ اهل حدیث که معروف‌ترین ایشان بود، مرا گرفت که من اندر اباحت سماع کتابی کرده‌ام، گفتم بزرگ مصیبتی که اندر دین پدیدار آمد که خواجه امام لهوی را که اصل همه فسق‌هاست حلال کرد، مرا گفت اگر حلال نمی‌دانی، تو چرا می‌کنی؟ گفتم حکم این بر وجوه است، بر یک چیز قطع نتوان کرد، اگر تأثیر اندر دل حلال بود سماع حلال بود و اگر حرام بود حرام و اگر مباح بود مباح، چیزی را که حکم ظاهرش فسق است و اندر باطن حالش روشن بر وجوه است، اطلاق آن به یک چیز محال باشد»[1].

جزء آخرِ کشف‌المحجوب به عنوان «آداب‌السّماع» در شرایط و روش سماع مخصوص است. امام ابوالقاسم قشیری رح هم در «رسالهٔ قشیریه» باب ششم را به عنوان «احکام السّماع» قرار داده‌اند. در «عوارف المعارف» شیخ‌الشّیوخ رح باب بیست و دوّم تا باب بیست و پنجم دربارهٔ سماع و آداب و شرایط آن نوشته‌اند. ملفوظات نظام‌المشایخ حضرت نظام‌الدّین اولیا چشتی رح را امیر حسن علاء سجزی رح ترتیب داده‌اند به‌نام «فوایدالفواد». این مجموعه گفتگوهای میان امیر حسن علاء سجزی معروف به حسن دهلوی و پیر و مرشد، حضرت نظام‌المشایخ است و می‌توان گفت که تا حدّی از گفته‌های خود

---

۱. کشف‌المحجوب، ص ۳۱٦.

حسن علاء سجزی نیز در آن آمده است در نزد اهل دل این کتاب دستورالعملی است معتبر، مستند و مکمّل برای صوفیان و سالکانِ سلسلهٔ چشتیه بهشتیه. در این کتاب نوشته است:

«کسی از حاضرین گفت که همدرین روزها بعضی از درویشانِ آستانه وارد بر مجمع که چنگ و رباب و مزامیر بود رقص‌ها کردند، خواجه ذکره‌الله بالخیر فرمود که نیکو نکرده‌اند، آنچه نامشروع است ناپسندیده است».[۱]

ولی حقیقت این است که شیخ خود سماع می‌شنیدند مگر آداب و شرایط سماع را سخت نگاه داشتند. می‌گویند:

«هرگاه که چند چیز جمع شود سماع آنگاه شود، و آن چند چیز چیست؟ مسمّع و مسموع و مستمع و آلهٔ سماع، آنگاه این تقسیم را فایده فرمود، گفت مسمع گوینده است، او می‌باید که مرد باشد، مرد تمام باشد، کودک نباشد و عورت نباشد، مسموع آنچه می‌گویند، باید که هزل و فحش نباشد، مستمع آن که می‌شنود او هم باید که به‌حق بشنود و علو از یاد حق باشد، آلت سماع چون چنگ و رباب و امثال آن باید که در میان نباشد، این چنین سماع حلال است».[۲]

حضرت قاضی حمیدالدّین ناگوری سهروردی‌رح (۵۶۳ - ۶۴۳ ه) یکی از اولیای کبار و استاذ خواجهٔ قطب‌الدّین بختیار کاکی‌رح بودند. سلطان شمس‌الدّین التمش ایشان را قاضی ناگور مقرّر کرد و ایشان تا سی سال این عهدهٔ قضا را زینت بخشیدند. قاضی حمیدالدّین ناگوری‌رح صاحب دل و صاحب علم و عاشق سماع بودند. دربارهٔ سماع هفتاد و دو رساله از ایشان به ضبط تحریر آمده.

---

۱. کتاب فوایدالواد، ص ۲۲۷.

۲. همان، ص ۳۴۶.

در «خیرالمجالس» مصنّفه حمید قلندر^{رح} که از نظر پروفسور محمّد حبیب مرحوم، کتابی بسیار معتبر است این چنین نوشته است که در دهلی خشکسالی افتاد و باران نمی‌بارید. پادشاهِ دهلی به مشایخ رجوع کرد و برای دعا خواندن درخواست کرد. آنگاه حضرت قاضی صاحب^{رح} فرمایش سماع کردند. پادشاه نظم طعام کرد و بزم سماع درویشان آراست. چون سماع شروع شد، آسمان چنان بارید که خلق می‌گفت: ای کاش کنون سلسلهٔ باران منقطع بودی[1].

با این همه صوفیّه چشتیه به وجد سماع توجّه خاص دارند و در سماع چنان به‌وجد و شوق در می‌آیند که به‌نوای دف و چنگ به رقص برمی‌خیزند و همین طور ابوالعلاییان و فردوسیان و شطّاریان و غیره سماع را غذای روحانی خودشان می‌پندارند. در نزد مولویان وجد و سماع برای زنده دلی نگاه داشتن مریدان و و آسایش سالکان است، و استدلال به شعر مولانا: «بشنو از نی چون حکایت می‌کند» نموده و نتیجه گرفته که مولانا امر به سماع کرده است، البتّه بر آن معنی که ذکر گردید نه به معنی لهو و فراموشی. قسطلانی هم در کتاب «المواهب» همین نظر را بیان کرده است[2].

گوربچن سنگه طالب پروفسور شعبهٔ الهیات، دانشگاه پنجاب، پتیاله در حالاتِ زندگی و تعلیماتِ بابا شیخ فریدالدّین گنج شکر^{رح} مرید و مجاز حضرت خواجه قطب‌الدّین بختیار کاکی^{رح} واقعه‌ای را محقّقانه به نقل می‌آورند که در اجودهن در خانقاه بابا فرید، محافل رقص و سماع بیشتری انعقاد می‌پذیرفت و صوفیّه و معتقدانِ ذوق در سماع و وجد از خود می‌رفتند؛ بلکه بابا صاحب^{رح} هم به حالت ذوق و شوق وجد می‌کردند. می‌گویند که روزی قوّال چون این شعر را خواند:

---

۱. خیرالمجالس ترجمهٔ اردو، ص ۳۰.

۲. دکتر جواد مشکور، مجلّهٔ مردم و هنر، شماره ۱۵۱.

نظامی این چه اسرار است کز خاطر عیان کردی

کسی سرّش نمی‌داند زبان در کش زبان در کش

بر حضرت صاحب[رح] چنان وجد عارض شد که مصرع دوّم را به‌تکرار می‌خواندند و از خود می‌رفتند.

«روایت کرده‌اند از عتبة‌الغلام[رض] بیتی از کسی شنید پس یک دست بر دست دیگر می‌زد چنانکه از انگشتانِ او قطراتِ خون چکیده و از خواجه ابوسعید ابوالخیر[رح] نقل است که گفت: درویش در سماع چون دست برهم زند، شهوتی که بر دست باشد از وی بیرون شود و چون پای بر زمین زند شهوتی که بر پای بود بریزد و چون نعره زند شهوتی که اندرون باشد بیرون رود امّا آن که نعره زدن در سماع روا باشد که وقتی غلبهٔ وجد در باطن پدید آید چنانکه خویش را نگاه نتواند داشت»[1].

حاصل آنکه در موضوع سماع نه فقط فقها بلکه بعضی از خامانِ صوفیّه نیز با آن مخالف بوده‌اند، بعضی هم با احتیاط در آن سخن گفته‌اند و حدود و قیود و شرایطی وضع کرده‌اند ازین قبیل که صوفی باید بر آیات قرآن سماع و وجد کند نه بر اشعار و غیره. چنانکه در سلسلهٔ قادریه سماع ممنوع است ولی اهل سلسلهٔ قادریه هم سماع می‌شنوند مگر بدون آلت موسیقی مانند چنگ و رباب و دهل جز دف که تنها به‌یک پهلوش با پوست حیوان استوار می‌شود و آهنگ بستهٔ طبل نمی‌دهد و ایشان جواز سماع بر دف به حدیث زیر می‌آرند:

«الربیع بنت معوذ بن عفراء قالت جاء النّبی صلّی الله علیه وسلّم فدخل حین بُنی علی فجلس علی فراشه کمجلسِک منّی فجعلت جُویریات لنا یضربن بالدفّ و یندُبن من قُتل من ابائی یوم بدر اذ

---

۱. مکتوبات صدی، چاپ نول‌کشور، ۱۲۸٦ ه ص ۲٦۹، ۲۷۰.

قالت احداهنّ و فینا نبی یعلم ما فی غد فقال دعی هذه و قولی بالذی کنتِ تقولین». رواه البخاری[1].

«عن عامر بن سعد قال دخلتُ علی قرظة بن کعب و ابی مسعود الانصاری فی عُرس و اذا جوار یغنّین فقلتُ ای صاحبی رسول الله صلّی الله علیه وسلّم و اهل بدر یفعل هذا عندکم فقال اجلسْ اَنْ شئت فاسمع معنا و اِنْ شئت فاذهبْ فانّه قد رُخّص لنا فی اللّهو عند العرس». رواه النسائی[2].

حالا ظاهر است از آنچه که سابقاً دربارهٔ اولیا و عرفای صادقین نوشته شده، قریباً به‌جمیع سلسله‌ها تصوّف بیشتری صوفیّه کبار به سماع آغانی اشتغال می‌داشتند و آن را غذای روحانی خودشان می‌دانستند. این امر دیگر است که با دگرگونی روزگار و ابتری حالات ظاهرپرستانِ مادّی، ریا و هوس را در تصوّف آمیختند و سبب بدنامی اهل حقیقت گشتند.

در کوی خرابات کسی را که نیاز است
هشیاری و مستیش همه عین نماز است
عراقی

***

١. مظاهر حق با متن و ترجمهٔ مشکوهٔ شریف در اردو، جلد سوّم، ص ١٢٥.
٢. مظاهر حق با متن و ترجمهٔ مشکوهٔ شریف در اردو، جلد سوّم، ص ١٢٥.

فصل دوّم

فرقه‌های صوفیّه بیهار: ورود، سلسله‌ها، مسالک

(الف) ورود صوفیۀ کرام و ترویج و اشاعت اسلام در ای‌الت بیهار

شرح مجموعۀ گل مرغ سحر داند و بس

نه هر آن کو ورقی خواند معانی دانست

بیهار یکی از ایالتهای بزرگ کشور هند، در هر عصر مورد توجّه مؤرّخانِ سیاسی و مذهبی بوده است. هیچ سرگذشت ملّی و تاریخی این سرزمین نمی‌تواند بدون تذکره مهمّ آثار بیهار به ضبط تحریر آید. ایالت بیهار از دورۀ باستان، گهوارۀ ادیان بوده و هنوز از مراکز کیش‌های بودا و جین شمرده می‌شود. سببِ اسم‌گذاری بیهار، همین گویند که در آغاز این لغت، ویهاره و یا ویهار بود به معنی جای عبادت و خانقاهِ پیروان گوتم بودا (۴۸۴ قبل از میلاد مسیح). بودا را همین جا، معرفت خدا حاصل شده و او بیهار را مرکز و منبع دین خود ساخته است. بهکشوان یعنی مبلّغین مذهب بودا از اینجا به ممالک دور و دراز می‌رفتند و دانشجویان از کشورهای دیگر به دانشگاه‌های نالنده و ویکرم شیلا در همین بیهار می‌آمدند. در حدود دویست سال پیش از میلاد حضرت عیسیٰ[ع] کیش بودا تا جاوا، سماترا، سری لانکا، چین، ژاپن حتّی به جزیرةالعرب، راه یافته بود.

مهاویرا، بانی مذهب جین در ویشالی پا به عرصۀ جهان گذاشت و هم از این سرزمین بیهار، گسترش دین خود را آغاز کرد و در جای «پاواپوری» (۵۲۷ قبل از میلاد مسیح) زندگانی را وداع گفت. راج‌گیر، بودهه گیا و پاواپوری بدین

نسبت زیارت‌گاه‌های عوام است. جینیسم و بودیسم مهر و الفت اتحاد انسانی را تعلیم می‌دهند. کسی را رنج دادن خواه جسمانی خواه روحانی و دل‌آزاری کردن را گناه کبیره می‌شمرند و صدق و صفا و مهر و الفت را تلقین می‌کنند. حق این است که در ایالت بیهار، تبلیغ دینی و مذهبی در هر عصر مورد قبول عام بوده است و باشندگان این زمین، لذّت عرفانی و کیفیّت روحانی را خوب می‌دانستند. می‌توان گفت که مذهب دوستی در خمیر و نهاد اهل بیهار شامل بوده است.

تقریباً هشتصد سال است که دین مبین اسلام با قدوم میمنت لزوم صوفیان کرام در این ناحیه ظهور یافت، این خطّه مطلع انوار گشت و در قریه‌ها و شهرها بانگ دعوتِ حق بلند شد. در آن روزگار ایالت بیهار زیر فرمانروایی راجگان سین‌های بنگاله بود. در حدود ۱۱۹۷ میلادی اندرامن دیوپال حکمران بیهار بود، که حکومتش را اختیارالدّین محمّد بختیار خلجی استیصال کرد و شهر لکهنوتی را پایتخت قرار داد. حکومت اسلامیه با ضابطه در این دیار از فتوحات بختیار خلجی آغاز شد ولی واقعات تاریخی خبر می‌دهد که مسلمانان هم پیش از خلجیان به این سرزمین آمده بودند.

قبل از ورود امام محمّد تاج فقیه مکّی و سیّد قطب سالار شخصی به نام مؤمن عارف در قصبهٔ منیر اقامت پذیر شده و راجه منیر ایشان را آزار می‌داد. مؤمن عارف از زبونی حالات تنگ آمده و رهسپار مدینه طیّبه شده و بر روضهٔ رسول^ص^ فریاد کرده بود.

حضرت امام تاج فقیه مکّی که در بیت‌المقدّس می‌بودند در خواب بشارت یافتند و از حکم رسول مقبول^ص^ در معیّت لشکریان پادشاه غزنین از راه شمال و مغرب وارد هندوستان شدند. رودخانهٔ کرمناسانگ نزد بکسر سرحد مملکت منیر بود. رفقای سرفروش امام، سرحد را عبور کردند، کفّار به مقابله آمدند و میدان کارزار گرم شد، سپاهیان راجه هزیمت گرفتند و به پسپا گریختند، راجه

به دروغ کشته شد. بیست و هشتم از رجب‌المرجب ٥٧٦ هـ روز مبارکی بود که مسلمانان فاتحانه به منیر داخل شدند و قلعه و تخت شاهی را زیر تصرّف خود آوردند. سالار این لشکر مبشره حضرت قطب سالار علمبردار ربّانی بودند که شهید شدند و در قصبهٔ منهداوان نزد منیر آسودهٔ خاک هستند و از دیگر مجاهدان ارباب طریقت هم مانند شاه رکن‌الدّین مرغیلانی‌رح و حضرت میر قطبی ابدال‌رح خواهرزادهٔ حضرت شیخ عبدالقادر گیلانی‌رح بودند.

یافت چون بر راجـهٔ مُنیَـر ظفـر　　داد امام از دیـن بهـایی را نـوی
هست منقول از بزرگـانِ سـلف　　سال آن، دین محمّـد شـد قـوی
٥٧٦ هـ

صاحب تذکرةالکرام می‌نگارند که امام محمّد تاج فقیه سه فرزند خودشان را در منیر گذاشتند و به مدینهٔ منوّره باز گشتند.

منیر نخستین جایی‌ست که از این خاک پاک در بیهار نشو و نمای اسلام ترقّی‌پذیر شد. پسران عالی مقام امام محمّد تاج فقیه، اولیا و عارفان بودند و از نسل ایشان در سایر مناطق گسترده شده است. حتّی مخدوم احمد یحیی منیری‌رح پسر مخدوم اسرائیل‌رح ابن امام محمّد تاج فقیه فاتح منیر حکومت منیر را نذر به اختیارالدّین محمّد بختیار خلجی کردند زیرا که حکومت و فرمانروایی پادشاهان را می‌سزد نه فقرا و صوفیّه را[1].

قطب اقطـاب زمـان مخدوم یحیی پادشـاه
چون ز تخت ظاهری در خلوت باطن نهفت
آنـکه بـر پیـرایـه الفـقر فخری نـاز داشت
ترک شاهی کرد و با شاهی مجاهد داد مفت

---

١. وسیلهٔ شرف و ذریعه دولت، ص ٧٧.

شد دو تاریخش ز القاب شریفش خود عیان

کان یکی «مخدوم» و دیگر «تارک دیهیم» گفت

بزرگان همین خانواده به عزم اشاعت اسلام و ترویج تعلیم تصوّف مقامات مختلف را اقامتگاه‌شان ساختند. نفوس قدسیه این دودمان گرامی قلب‌های انسانی را از ظلمتِ کفر و شرک زدودند و مراکز و خانقاه‌های فقر و تصوّف را بنا نهادند و همین طور از علم پررسته و ذوق ادب و فرهنگ‌شناسی گلزار شعر و سخن را هم سرسبز و شاداب داشتند زبان صداقت بیان ایشان عربی و فارسی بوده ولی از صلاحیت خداداد ذهنی و قلبی هم لغت‌های مقامی و رسمی را فراگرفتند که تبلیغ دین و کار تصوّف آسان شود.

این یک واقعه است که محمّد بن قاسم ثقفی در عهد صحابه، هندوستان را از سند تا مولتان به زور شمشیر و اخلاق ستوده مسخّر کرده و در هند، تعمیر زاویه‌ها و دایره‌های درویشان جابه‌جا آغاز گرفته بود، البتّه در حدود اواخر قرن ششم، خواجهٔ بزرگ حضرت سیّد معین‌الدّین چشتی سجزی در اجمیر رحل اقامت افکند و یک مرکز بزرگ روحانی و عرفانی به وجود آورد. پیروان سلسلهٔ چشتیه در هند از ابتدا به سوی ایالت بیهار مایل بودند و صوفیان چشتیه در جماعت خانه‌ها تعلیم عرفانی و روحانی می‌دادند، چنانچه خواجه خضر پاره‌رح مرید و خلیفهٔ باب شیخ فریدالدّین گنج شکر سلطان‌المشایخ حضرت نظام‌الدّین اولیارح دهلوی را خواستند که به غیاث‌پور (بیهار) تشریف بیاورند. حضرت آدم صوفی چشتی‌رح مرید و خلیفهٔ بابا فرید گنج شکررح در قصبهٔ جیوتلی (عظیم‌آباد) طریقهٔ چشتیه را فروغ دادند. حضرت شیخ سراج‌الدّین عثمان ملقّب به اخی سراج مرید و خلیفه سلطان‌المشایخ‌رح در حدود ٧٤٠ ه به قصبهٔ داناپور تشریف آوردند که ایشان به‌سوی پاندوه شریف در ایالت بنگاله عزم سفر کرده بودند. وقتی که به داناپور فرود آمدند و قدم رنجه فرمودند می‌گفتند که: «ازین خطّهٔ زمین بوی چشت می‌آید». دوران اقامت پاندوه شریف ایشان بندگی

حضرت سیّد مبارک حسین رضوی ابن سیّد علی شیر جاجنیری را مرید و مجاز خویش ساختند، مشرفِ به خلافت گردانیدند و به تعلیم طریقت و تصوّف در داناپور مأمور کردند. در بنگاله اجرای تعلیمات روحانی و رشد و هدایت سلسلهٔ چشتیه با ضابطه از حضرت نور قطب عالم پندوی که داماد و خلیفه شیخ‌المشایخ بودند، آغاز گرفت.

دوّم سلسلهٔ سهروردیه بود که در بیهار به‌سرعت فروغ یافت. شیخ جلال‌الدّین تبریزی، خواجه احمد دمشقی و حضرت تقی مهسوی از خلفای شیخ‌الشّیوخ شیخ شهاب‌الدّین سهروردی‌رح بوده‌اند که در بنگاله این سلسله را ترویج دادند و حضرت شهاب‌الدّین پیر جگجوت و مخدوم احمد یحیی منیری خلفای شیخ‌الشّیوخ در استان بیهار مسلک سهروردی را به اوج رسانیدند. حضرت مخدوم شهاب‌الدّین جگجوت در حدود ۵۷۰ ﻫ در کاشغر پا به‌عرصهٔ دنیا نهادند. سلسلهٔ نسبی ایشان به حضرت سیّدنا امام حسین ابن علی مرتضی‌ع می‌رسد. صاحب تذکرةالکرام می‌نویسند که مخدوم پیر جگجوت پادشاه کاشغر بودند.[1] ولی در عشق خدا و رسول، تاج و تخت را خیرباد گفته و مرید شیخ‌الشّیوخ خواجه شهاب‌الدّین سهروردی شدند. شیخ‌الشّیوخ ایشان را فرمودند: «جای شما بر لب گنگ است» به این سبب مسافرت به هند نمودند و به صوبهٔ بیهار تشریف آوردند و در مقام جیوتلی به‌تاریخ ۲۱ ذی‌قعده ٦٦٦ ﻫ واصل به‌حق شدند، مزار ایشان به نام کچّی درگاه (درگاه خام) مرجع عوام و منبع فیض عام است. لقب‌شان پیر جگجوت است یعنی پیر با روشنی عالم. پیر جگجوت با عدّه‌ای از غلامان و چهار دختر وارد بیهار شده بودند و هر یک دخترانشان به‌زوجیت صوفیان بزرگ آن روزگار درآمدند.

دختر بزرگ با مخدوم احمد یحیی منیری‌رح دختر دوّم با مخدوم موسی

---

[1] . تذکره الکرام، صفحه ٤٧٦

همدانی رح، دختر سوّم با مخدوم سلیمان لنگر زمین کاکوی رح و دختر چهارم با شیخ حمیدالدّین پسر شیخ آدم صوفی ازدواج کردند. خانوادهٔ قدیم صوفیان بیهار بدین جهت از مخدوم پیر جگجوت می‌باشند که بیشتر مشایخ و صوفیان بزرگ و ذی مرتبت بیهار از همین چهار شاخه نامور پیدا شدند چنانکه ذکرشان در صفحات آینده خواهد رفت.

از بزرگان مشرب زاهدیه اوّلین بزرگ خواجهٔ فخرالدّین خداداد فرزند خواجه شهاب‌الدّین کبیر رح امام کعبة‌الله شریف به هندوستان آمده و به مقام میرت اقامت گزیده و بعداً اولادشان به جونپور، کالپی شریف و ظفرآباد کار رشد و هدایت را اجرا کرده بودند. نبیرهٔ حضرت فخرالدّین خداداد مخدوم بدرالدّین زاهدی بودند که در بنگال و بیهار به‌نام پیر بدر شهرت داشتند. در ملفوظ گنج ارشدی چنین مرقوم است که به‌شب ۲۷ از رجب‌المرجب در ۸٤٤ هـ ازین دنیای فانی چشم بربستند. مزار پُرانوارشان در بیهار شریف سرچشمهٔ فیوض و برکات است. فرزندان‌شان میر سلطان بلخی و حضرت شهاب‌الدّین قتال زاهدی هم از صوفیان بزرگ و معروف بودند.

در جهان تصوّف، سلسلهٔ قادریه محتاج تعارف نیست، در حدود قرن نهم حضرت عطاءالله بغدادی رح که از اولاد محبوب سبحانی شیخ عبدالقادر گیلانی رح بودند، دیار بیهار را از قدوم میمنت لزوم خودشان مشرّف ساختند و در ویرانه‌ای سکونت اختیار کردند. در سال ۸۱۷ هـ راهی ملک بقا شدند. مزار پُرانوار در محلّه بیرشاه‌گات (بیهار شریف) زیارت‌گاه عام است. پس از ایشان بزرگی دیگر یعنی عظیم‌المرتبت سیّدنا محمّد القادری البغدادی رح که در سال ۸۱۰ هـ در بغداد چشم به دنیا گشودند، در حدود ۸٤٦ هـ به‌دیار بیهار آمده، تعلیمات روحانی را فروغ داده، رشد و هدایت را عام کرده و طریقه قادریه را به‌کمال رسانیده‌اند. به عمر صد و سی سال در حدود ۹٤۰ هـ داعی اجل را لبّیک گفتند. والی بیهار دریا خان به ایشان بسیار معتقد بود و برای‌شان مسجد و

خانقاه و کوشکی ساخته بود، مزار پُرانوار در قریهٔ امجهر شریف هنوز زیارت‌گاه و مرجع خلایق است.

حضرت مخدوم جمال‌الدّین عرف جانِ من جنّتی، بزرگی عظیم‌المرتبت از سلسلهٔ قلندریه مداریه، مرید و خلیفهٔ حضرت شیخ بدیع‌الدّین مدار[رح] مکن‌پوری که معاصر حضرت شیخ سعدی شیرازی بودند، صاحب جاه و جلال و معرفت کمال، بر پلنگی سوار با تازیانهٔ مار درین دیار بیهار قدم رنجه فرمودند شیخ سعدی دربارهٔ همین مخدوم جمال‌الدّین جان من جنّتی می‌نویسند:

یکی دیدم از عرصه رودبار
که پیش آمدم بر پلنگی سوار
چنان هول از آن حال بر من نشست
که ترسیدنم پای رفتن ببست
تبسّم کنان دست بر لب گرفت
که سعدی مدار آنچه دید و شگفت
تو هم گردن از حکم داور مپیچ
که گردن نپیچد ز حکم تو هیچ
چو خسرو به‌فرمان داور بود
خدایش نگهبان و یاور بود
محال است چون دوست دارد ترا
که در دست دشمن گذارد ترا
ره این است رو از طریقت متاب
بنه گام و کامی که خواهی بیاب

ایشان در هِلسه (جنّی‌نگر) سکونت ورزیدند، سرکشان را مسخّر ساختند و طالبان حقیقت را به‌منازل سلوک رسانیدند. عمر بسیار طویل داشتند و آخرالامر در هِلسه چشم از جهانِ فانی بربستند. بر کتیبهٔ اتاق بلند مزارشان نام دریا خان

موهانی والی بیهار با اسم شاه سمن کنده شده است که از بندگان عقیدت‌گذار وی بودند.

در عهد فیروز شاه بن محمّد تغلق پادشاه دهلی، عارفی بزرگ، آفتاب هدایت و عرفان، حضرت مخدوم سیّد شاه منهاج‌الدّین راستی^رح^ از گیلان (ایران) به شبه قارّه تشریف آوردند و اکتساب فیوض روحانی و عرفانی از حضرت مخدوم جهان شیخ شرف‌الدّین احمد بیهاری قدّس سرّه‌العزیز در بلدهٔ بیهار نمودند، بیعت گرفتند بر دست حق‌پرست حضرت مخدوم جهان و پس از ریاضت و مجاهدات بسیاری خرقهٔ خلافت پوشیدند. در حدود ۷٦۲ هـ قصبهٔ پهلواری را با ورود مسعودشان رونق بخشیدند و همین جا به تاریخ ۲۹ ذی‌الحجّه ۷۸۷ هـ واصل به حق شدند. تاریخ وفات‌شان از کلمهٔ «معدن برکات = ۷۸۷ هـ» برمی‌آید.

هم عصر و برادر خاله‌زاد مخدوم جهان شیخ شرف‌الدّین احمد، شیخی عالی رتبه حضرت شیخ احمد چرم‌پوش سهروردی بودند که بر غلغلهٔ شیخی ایشان سلطان سیّد شمس‌الدّین بلخی که والی بلخ و از اولاد حضرت ابراهیم ادهم بودند کشان کشان به سوی بیهار آمدند و مرید و خلیفهٔ شیخ احمد چرم‌پوش شدند. فرزند همین سلطان شمس‌الدّین بلخی، حضرت مخدوم مظفّر شمس بلخی بودند که وی را پیر و مرشدشان حضرت مخدوم جهان «تن شرف‌الدّین جان مظفّر، جان شرف‌الدّین تن مظفر» گفته‌اند. از این خانوادهٔ بلخی صوفیان بزرگ و عالی مقام بر آسمان تصوّف و عرفان مانند ستارگان درخشیدند و آثار بسیار مهم و پُرارزش در زمینهٔ تصوّف از خود به جای گذاشتند.

مانند مشایخ بالا اکثر صوفیان نامور در ناحیه بیهار از خارج کشور آمده و سکونت ورزیدند و سلسله‌های خودشان را رواج داده‌اند. مثلاً حضرت دیوان شاه ارزانی قدّس سرّه، حضرت رکن‌الدّین عشق قدّس سرّه، حضرت مخدوم سمّن ارولی قدّس سرّه و غیره.

(ب) سلسله‌ها و شاخه‌های متفرّقِ طریقت

هر سلسله از طلای نـاب اسـت　　　این خانـه همـه زآفتـاب اسـت

حضرت رسول خدا(ص) می‌فرمودند: «انا مدینةالعلم و علی بابها» زیرا همگی سلسله‌های تصوّف و طریقت منتهی به ذات مولای کاینات حضرت علی مرتضی[رض] می‌باشد الّا سلسلهٔ نقشبندی که به خلیفهٔ اوّل منسوب است و این هم از فیوض و برکات علویه منتفع شده است.

در همه دیار و امصار عالم که نعرهٔ توحید اسلام بلند شد صوفیهٔ کرام تعلیم طریقت را که مبنی بر تزکیه و تصفیه باطن می شود، رواج دادند. این صوفیان و مشایخ نسبت سلسله‌ها مختلف معرفت و طریقت می‌داشتند و هر سلسله دارای مشخّصات گوناگون بوده ولی مقصود اصلی جمیع سلسله‌ها مشترک می‌باشد.

حضرت شیخ علی بن عثمان هجویری[رض] در تصنیف عارفانهٔ خود کشف‌المحجوب دوازده سلسله تصوّف را با اسامی بانیان این سلسله ذکر فرموده‌اند. ده سلسله از اهل حق و دو سلسله از اهل باطن می‌شمرند:

۱. محاسبیه: عبدالله بن حارث محاسبی[رح]
۲. قصاریه: ابوحمدان قصار[رح]
۳. طیفوریه: بایزید بسطامی[رح]
۴. جنیدیه: جنید بغدادی[رح]
۵. نوریه: ابوالحسن نوری[رح]
۶. سهیلیه: سهیل تستری[رح]
۷. حکیمیه: حکیم ترمذی[رح]
۸. فرازیه: ابوسعید فراز[رح]
۹. خفیفیه: ابوعبدالله خفیف[رح]
۱۰. سیاریه: ابوالعبّاس سیاری[رح]

سلسلهٔ یازدهم از اهل ضلالت بوده که به نام سلسلهٔ حلولیه مشهور گشت،

بانی این سلسله ابوحلمان دمشقی بود. دوازدهمین سلسله را به شخصی به نام فارس منسوب می‌کردند. حضرت جامی، فارس را فارس بن عینی بغدادی مرید منصور حلّاج نوشته‌اند.

علّامه ابوالفضل هم در آیین اکبری چهارده سلسله را ذکر کرده است:

۱. حبیبیان	۲. طیفوریان
۳. کرخیان	۴. سقطیان
۵. جنیدیان	۶. گاذرونیان
۷. طوسیان	۸. فردوسیان
۹. سهروردیان	۱۰. زیدیان
۱۱. عیاضیان	۱۲. ادهمیان
۱۳. هبریان	۱۴. چشتیان

این خانواده‌ها از دو خلیفه حضرت خواجهٔ حسن بصری[رض] (م: ۱۱۰ ه) یکی خواجه عبدالواحد بن زید قدّس سرّه (م: ۱۷۷ ه) و دوّم خواجهٔ حبیب عجمی قدّس سرّه (م: ١٤١ ه) تشکیل شده‌اند، بدین سان که از خواجهٔ عبدالواحد پنج سلسله زیدیه، عیاضیه، ادهمیه، هبریه، چشتیه و از خواجهٔ حبیب عجمی نه سلسله کرخیه، حبیبیه، طیفوریه، سقطیه، جنیدیه، گاذرونیه، طوسیه، فردوسیه و سهروردیه[۱] تشکیل شده است.

به‌گفتهٔ حضرت شاه ولی الله محدّث دهلوی[رح] (م: ١١٧٦) مدّت‌ها همین سلسله‌ها به ارشاد و هدایت خلق می‌پرداختند ولی قرن‌ها است که علاوه بر آن خانواده‌های دیگری مانند جامیه، قادریه، اکبریه، سهروردیه، کبرویه، اویسیه و خانوادهٔ خواجگان به وجود آمده‌اند.

خواجهٔ بزرگ حضرت معین‌الدّین حسن چشتی سجزی[رض] (م: ٦٣٣ ه)

---

۱. آیین اکبری، ج ۲، ص ۲۰۳.

سلسلهٔ چشتیه را از سر نو زندگی دادند و خانوادهٔ معینیه آغاز گرفت و از خانوادهٔ خواجگان نقشبندیه برآمد. در نقشبندیان از حضرت عبیدالله احرار[رض] (م: ۸۹۵ ه) خانوادهٔ احراری به وجود آمد. پس از آن رفته رفته خانواده‌های نوبه‌نو پیدا شد مثلاً از شیخ عبدالقدّوس گنگوهی[رح] (م: ۹٤٤ ه) سلسلهٔ قدّوسی، از شیخ محمّد غوث گوالیاری[رح] سلسلهٔ غوثیه، از خواجهٔ باقی بالله[رح] (م: ۱۰۱۲ ه) سلسلهٔ باقویه، از شیخ احمد سرهندی[رح] (م: ۱۰۳٤ ه) سلسلهٔ احمدیه و از شیخ آدم بنّوری[رح] (م: ۱۰۵۳ ه) خانوادهٔ آدمیه ظهور یافت. علاوه بر آن، سلسله‌های بیشتری صورت گرفت ولی اکنون نام و نشانشان هم باقی نیست هم چنانکه تصوّف مذهب عشق و محبّت است:

طفیل هستی عشق‌اند آدمی و پری ارادتی بنما تا سعادتی ببری

حافظ

در هر قرن از سلسله‌ها تصوّف شاخه‌های طریقت نمودار شده و رفته رفته حیثیّتی مستقل و کامل یافتند ولی هیچ وقت زیر بار تعصّب و ترجیح فرقه‌ای بر فرقهٔ دیگر نمی‌روند و از تفرقه و تخالف معنوی دوری می‌جویند. به عقیدهٔ صوفیان یک حقیقت کلّی در تمام عالم وجود دارد و تلاش وحدت در کثرت ما به الاشتراک در همه سلسله‌ها تصوّف است. صوفی فرقی میان مسجد و میخانه نمی‌بیند:

در عشق خانقاه و خرابات فرق نیست

هرجا که هست پرتوِ روی حبیبِ هست

تعلیم تصوّف با هفتاد و دو ملّت بلکه با عالم صلح و آشتی است. صوفی چون به این حال برسد در حالت «استوار» است و به الفاظ حافظ وی در اصل از هرچه رنگ تعلّق پذیرد آزاد است، چنانکه:

مطلب طاعت و پیمان درست از من مست

که به‌پیمانه کشی شهره شدم روز الست

من همان دم که وضو ساختم از چشمهٔ عشق

چـار تکبیر زدم یکـسره بـر هرچه که هست

غرض این که صوفی در هر سلسلهٔ تصوّف تیغ خویش را بر فسان لااله الا الله می‌زند:

پیش بی‌حد هرچه محدود است «لا» ست

کل شـی غـیـر وجــه الله فنــاســت

کفر و ایمان نیست آن جایی که اوسـت

زانکه او مغز است این دو رنگ و بوست

رومی

بالعموم این سلسله‌های تصوّف را از نام چهار پیر و چهارده خانواده در ذکر آرند ولی از سفاین و بیاض‌های خاندانی صوفیان ظاهر می‌شود که عدّه این سلسله‌ها بیش از بیست می‌رود که هر یک از آن جادّه‌ای مستقل و مستقیم طریقت می‌باشند.

سلسله طریقت شامل آنهایی که در هندوستان و ایالت بیهار مقبول شد و به صورت مراکز رشد و هدایت و تعلیم و تلقین و به شکل خانقاه وجود دارد در زیر مختصراً ذکر می‌شد:

۱. سلسلهٔ چشتیه

مشایخی که در هندوستان اجتماع کردند متعدّد بودند ولی از آن میان دو سلسله شهرت یافتند که نسبت تعلیم اکثر سلسله‌های صوفیانِ هند بدان دو می‌رسد، سلسلهٔ چشتیه و سلسلهٔ سهروردیه. نسبت نخستین تعلیم این سلسله به خواجه ابواحمد ابدال چشتی[رح] (م: ۳۵۵ ه) می‌رسد که مرید و خلیفهٔ حضرت خواجه شیخ شرف‌الدّین ابواسحاق چشتی شامی[رح] (م: ۳۲۹ ه) بودند. مؤسّس سلسلهٔ چشتیه در هندوستان خواجهٔ بزرگ حضرت معین‌الدّین چشتی[رح] (م: ٦۳۳ ه) اند که پیروانش در هند مخصوصاً در ایالت بیهار چنانکه سابقاً ذکر شده است، دیده می‌شوند.

۲. سلسلهٔ سهروردیه

سلسلهٔ سهروردیه منسوب و مشهور از شیخ‌الشیوخ حضرت شهاب‌الدّین سهروردیرح (م: ٦٣٢ ه) است. وی برادرزاده و مرید جانشین حضرت ضیاءالدّین ابونجیب سهروردی (م: ٥٦٣ ه) بودند امّا سلسلهٔ سهروردیان که در هند منتشر گردید را شیخ بهاءالدّین زکریا مولتانیرح (م: ٦٦١ ه) تأسیس کردند ولی عدّه‌ای از مریدان و خلفای شیخ‌الشّیوخ مستقیماً به ایالت بیهار تشریف آوردند مانند حضرت شیخ احمد یحیی منیریرح، حضرت شیخ شهاب‌الدّین پیر جگجوت و غیره و تا دم آخرین بدینجا در رشد و هدایت خلق بسربردند و سلسلهٔ سهروردیه در بین عوام مقبول گشت.

۳. سلسلهٔ قادریه

سلسلهٔ قادریه از مکتب «جنیدیه» پدید آمده و مؤسّس این حضرت شیخ عبدالقادر گیلانیرض (م: ٥٦١ ه) اند. حضرت جنید نهاوندیرض (م: ۲۹۷ ه) از صوفیان اولیه بودند و به ایراد خطابه مهم و بحث پُر ارزش دربارهٔ تصوّف می پرداختند، می‌گویند که برای مدّت سی سال خدا با زبان جنید با بشر سخن گفت.

۴. سلسلهٔ کبرویه

مؤسّس این سلسله حضرت نجم‌الدّین کبری ولی تراشرض (م: ٦١٦ ه) اند. وی مرید و مجاز شیخ ضیاءالدّین ابونجیب عبدالقاهر سهروردیرض (٥٦٣ ه) بودند و یکی از محدّثین و مفسّرین بزرگ به شمار می‌روند. در خوارزم در خانقاه خودشان هزاران طالب حق را به یک وقت از تعلیم ظاهر و باطن بهره‌ور می‌ساختند. سلسلهٔ فردوسیه که در بیهار بسیار فروغ یافت شاخه‌ایست از همین سلسلهٔ کبرویه.

مؤسّس فردوسیّه خواجهٔ رکن‌الدّین فردوسیرح (م: ۷۳٤ ه) مرید و خلیفه خواجهٔ بدرالدّین سمرقندیرح بوده که مرید و خلیفه حضرت سیف‌الدّین

باخرزی[رح] و ایشان مرید و جانشین حضرت نجم‌الدّین کبری ولی‌تراش قدّس سرّه بودند.

۵. سلسلهٔ فردوسیه

سلسلهٔ فردوسیه چنانکه قبلاً نوشته شده است، شاخه‌ای از سلسلهٔ کبرویه است. بدین سبب حضرت مخدوم شعیب قدّس سرّه در مناقب‌الاصفیا می‌نویسند:

«به‌آنکه خواجهٔ رکن‌الدّین در هند چنان برآمد که به عرب و عجم رسیده، شجرهٔ معظّمهٔ پیران را بس‌که به نام آوردند، پیرانِ فردوسی می‌گویند که الالقاب تتنزل من السماء ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء».

بیهار مرکز اساسی و بسیار مهم فردوسیان در هند بوده است چنانکه در فصل سخن‌پردازان دیده خواهد شد. حضرت خواجهٔ رکن‌الدّین فردوسی قدّس سرّه به سال ۷۳٤ ه این جهان فانی را وداع گفتند و در شهر دهلی هنوز مزار اقدس‌شان مرجع خلایق است.

۶. سلسلهٔ نقشبندیه

حضرت خواجهٔ بهاءالدّین محمّد نقشبندی (م: ۷۹۱ ه) این مکتب تصوّف و سلسلهٔ طریقت را تأسیس کردند. پیروان‌شان در هندوستان هم مثل ترکستان و ترکیه پراکنده‌اند. این سلسله از سلسلهٔ طیفوریه سرچشمه گرفته است. سه مقام هست که صوفی نقشبندیه باید رعایت کند:

(الف) مقام ملاحظه اعداد (خواهش‌های گوناگون)؛

(ب) مقام وقت (به‌جهان و با خدا)؛

(ج) مقام ملاحظهٔ دل.

نظر بر قدم، سفر در وطن، خلوت در انجمن، بازگشت و نگاهداشت، از اصول نقشبندیه شمرده شده است.

در هندوستان این سلسله از حضرت باقی بالله (م: ۱۰۱۲ ه) فروغ یافت و پس از آن از امام ربّانی مجدّد الف ثانی شیخ احمد فاروق سرهندی (م:

۱۰۳٤ ھ) به نام سلسلهٔ مجدّدیه نقشبندیه مشهور گردید.

۷. سلسلهٔ زاهدیه

در تذکره این سلسله را گاذرونیه هم می‌نامند زیرا که حضرت ابواسحاق گاذرونی‌رح (م: ٤٢٦ ھ) را امام این سلسله گویند ولی به خواجه فخرالدّین خداداد بزرگ زاهدی پسر خواجه شهاب‌الدّین کبیررح امام مسجدالحرام، مشهور به زاهدیه نسبت دارد. در بیهار شیخی بزرگ به نام حضرت بدرالدّین بدر عالم زاهدی به طلب حضرت مخدوم جهان از بنگاله تشریف آوردند و در این دیار دامنهٔ رشد و هدایت را پهن کردند. مزار پُر انوار مخدوم زاهدی در بلدهٔ بیهار شریف مرجعِ خلایق و منبع فیوض روحانی است.

۸. سلسلهٔ ابوالعلاییه

سلسلهٔ ابوالعلاییه در اصل شاخه ای است از سلسلهٔ نقشبندیه که نسبت تأسیس به حضرت سیّدنا امیر ابوالعلا اکبرآبادی قدّس سرّه (م: ١٠٦١ ھ) دارد. پیر و مرشد، عمّ ایشان حضرت سیّدنا امیر سیّد عبدالله اکبرآبادی بودند و ایشان نسبت نقشبندیه داشتند به این ترتیب: امیر سیّد عبدالله عن حضرت خواجهٔ محمّد یحیی عن حضرت خواجهٔ عبدالحق عن خواجهٔ ناصرالدّین عبیدالله احرار عن حضرت خواجهٔ مولانا یعقوب چرخی (م: ۸۵۱ ھ) عن حضرت خواجهٔ بهاءالدّین نقشبند قدّس اسرارهم.

سلسلهٔ ابوالعلاییه در بیهار ترویج فراوان یافت. حضرت مخدوم منعم پاکبازرح به بیهار آمدند و سکونت پذیرفتند. ابوالعلاییّت در صوبهٔ بیهار از همین شیخ بزرگ گسترش یافت و از خلفای‌شان حضرت رکن‌الدّین عشق، مخدوم حسن علی، حضرت غلام حسین داناپوری، مولانا حسن رضا و صوفی محمّد دایم قدّس الله اسرارهم مشهوراند که در سایر مناطق بیهار و بنگاله منابع فیوض بوده‌اند.

۹. سلسلهٔ شطّاریه

این سلسله را در ایران و روم عشقیه و بسطامیه هم می‌گویند. مؤسّس این سلسله حضرت شیخ عبدالله شطّار بن شیخ حسام‌الدّین النوری البخاری (م: ۸۰۹ ه) اند که از اولاد شیخ‌الشیوخ بودند و سلسلهٔ ارادت از حضرت خواجهٔ بایزید بسطامی رح (م: ۲٦۱ ه) قدّس سرّه داشتند. شیخ عبدالله شطّار مرید حضرت شیخ محمّد بن عارف فاریابی العشقی بودند. مرکز اصلی این سلسله هندوستان، سوماترا و جاوه است. مشخّصات اساسی این سلسله ازین قرار می‌باشد:

> «آدمی باید چیزی جز من منم، نگوید، توحید در این است که شخص یکی را بشناسد، یکی را ببیند، یکی را بگوید و یکی را بشنود، آن صوفی که از این مسلک متابعت می‌کند باید بگوید «من یک هستم» و شریک ندارم»[1].

پیروان این مسلک عقیده ندارند که روح حیوانی مانعی در راه وصول به‌خدا است بلکه طبق شرایع اسلامی اعتقاد دارند که روح آدمی باید به خدا خدمت کند و خدا هم حاکم جهان است.

در قرن نهم حضرت ابوالفیض قاضی علا شطّاری رح از حضرت شیخ عبدالله شطّار رح خرقهٔ خلافت در بر گرفتند. فرزندشان حضرت ابوالفتح هدیةالله پیر سرمست و مرید و خلیفهٔ شان شیخ ظهور حاجی حمیدالدّین این سلسله را در بیهار توسّعه دادند.

۱۰. سلسلهٔ مداریه

مؤسّس این سلسله حضرت شیخ بدیع‌الدّین مدار هرمزی مکن‌پوری (م: ۸۳۸ ه) قدّس سرّه اند. در کتاب آمده است که عمر شریف حضرت مدار رح تقریباً سه

---

۱. تصوّف از مهردادمهرین، ص ۱٦.

صد و نود و شش سال بود. پیر و مرشدشان حضرت شیخ طیفور شامی^{رح} بودند و پیر و مرشدشان شیخ امین‌الدّین شامی^{رح} و پیرشان شیخ عبدالله علم بردار مکّی^{رح} و پیرشان حضرت ابوبکر صدّیق خلیفهٔ رسول الله صلّی الله علیه وآله وسلّم بودند.

۱۱. سلسلهٔ قلندریه

این سلسله منسوب است به‌حضرت نجم‌الدّین مبارک غوث‌الدّهر قلندر غزنوی (م: ۸۰۸ ه) قدّس سرّه. خصوصیت مهم سلسلهٔ قلندریه این است که تنها بدو واسطه با سیّدالمرسلین صلّی الله علیه وآله وسلّم نسبت دارد. به‌طوری که شیخ نجم‌الدّین قلندری غزنوی^{رح} مرید و خلیفه حضرت میر سیّد خضر رومی^{رح} بوده و ایشان مرید و خلیفه حضرت شیخ عبدالعزیز علمبردار بوده و حضرت علمبردار از غلامان محمّد مصطفی صلّی الله علیه وآله وسلّم بوده‌اند.

در هندوستان خلیفهٔ نامور حضرت قلندر غزنوی مخدوم قطب‌الدّین بینا دل جونپوری سلسلهٔ قلندریه را فروغ و توسّعه بخشیدند.

۱۲. سلسلهٔ مولویه

مؤسّس این مکتب فقر و تصوّف، حضرت مولانا جلال‌الدّین رومی قدّس سرّه بوده که در ششم ربیع‌الاوّل سال ٦٠٤ ه در شهر بلخ تولّد یافت و در روز یکشنبهٔ پنجم ماه جمادی‌الآخر سال ٦٧٢ ه در قونیه جهان فانی را بدرود گفتند.

وجد و سماع و رقص نزد مولویان مانند چشتیان اهمیت خاصّی داشته و به‌جای آوردن این دو رسم را از جملهٔ عبادات می‌شمارند و از آن تعبیر به «دوران» و «چرخش» می‌کنند. علاوه بر این مولویان در تصفیه باطن مانند تمام فرقه‌های صوفیّه روش معمول و متداول دارند، مراکز اساسی این سلسله در قونیهٔ ترکیه و دمشق و شام است.

سلسلهٔ مولویه در هندوستان پراکنده نشد ولی مثنوی شریف به عنوان معلّم

روحانی در هر خانقاه و مدرسه جای گرفت و فیض‌رسانی روحانی مولانا عام شد:

مثنـــوی معنـــوی مـولـــوی   هست قرآن در زبــان پهلـوی

۱۳. سلسلهٔ خلوتیه

سلسلهٔ خلوتیه از نسبت حضرت شیخ محمّد خلوتی‌رح مشهور گردید. حضرت خلوتی‌رح از حضرت نجم‌الدّین کبریٰ ولی تراش فیض یافتند و در خانقاه‌شان تا دوازده سال تعلیم و حقیقت را فراگرفتند ولی رفته رفته این سلسله به‌حلقه‌های مخصوص محدود شد و حالا سراغی ازین در دست نیست.

۱۴. سلسلهٔ نعمت‌اللّهیه

این سلسله از سلسله‌های قادریه و یافعیه سرچشمه گرفته و پیروانش فقط در ایران هستند. مؤسّس این سلسلهٔ مشهور حضرت شیخ امیر نورالدّین نعمت‌الله ولی کرمانی‌رح بوده که در سال ۷۳۰ ه در حلب متولّد شدند و به‌سال ۸۳٤ ه در ماهان به‌جهان باقی شتافتند. در جوار مقبرهٔ شاه نعمت‌الله در ماهان خانقاهی است که درویشان نعمت‌اللّهی و از پیروان این سلسله در آنجا اقامت می‌کنند.

در کتاب آمده است که:

«شاهرخ پسر تیمور و احمد شاه بهمن پادشاه دکن (هند) و جمعی از امرا و دانشمندان آن عهد به‌حضرتش ارادت داشتند»[1].

۱۵. سلسلهٔ مغربیه

حضرت شیخ‌الکبیر ابومدین شعیب المغربی (م: ۵۹۰ ه) این سلسله را تأسیس کردند. ایشان پیر و مرشد حضرت شیخ اکبر محی‌الدّین ابن عربی‌رض و خود مرید و خلیفه ابو یعزّا حضرت مسعودرض‌اند. حضرت شیخ احمد غزالی‌رح یکی از مشایخ همین سلسله بودند. حضرت علی شاذلی تونسی‌رح این سلسله را توسعه دادند.

---

۱. تاریخ کامل ایران از دکتر عبدالله، ص ۳٦٥.

۱۶. سلسلهٔ شاذلیه

این سلسله چنانکه نوشته شد شاخه‌ای است از سلسلهٔ مغربیه و مؤسّس آن حضرت شیخ ابوالحسن علی شاذلی قدّس سرّه (م: ٦٥٦ ه) امام طریقت شاذلیه و صاحب «حزب‌البحر»اند. پیروان این مکتب در آفریقا، ترکیه شمالی و رومانی هستند. درین سلسله تکدّی گری ممنوع است و صوفیان متعلّق به‌این سلسله بایستی خودشان امرارِ معاش کنند.

۱۷. سلسلهٔ طیفوریه

مؤسّس سلسلهٔ طیفوریه سلطان‌العارفین شیخ طیفور بایزید بسطامی قدّس الله سرّه (م: ٢٦١ ه) اند. درین سلسله سکر و غلبه اساس تعلیم است. فیضان سلسلهٔ طیفوریه به‌هندوستان هم رسیده و در صوبهٔ بیهار حضرت سیّد نعمت‌الله قادری فیروزپوری[رح] دارای نسبت قوی به این سلسله بودند.

۱۸. سلسلهٔ خضریه

سلسلهٔ خضریه به‌مناسبت حضرت خواجهٔ ابوالعبّاس خضر علیه التّحیة و السّلام نامیده شده است. حضرت مخدوم سیّد جلال‌الدّین جهانیان جهان گشت[رح] (م: ۷۸۵ ه) از مشایخ همین سلسله به شمار می‌روند. حضرت جهانیان جهان گشت[رح] از حضرت ابوالعبّاس خضر[ع] مستفیض شدند و خواجهٔ خضر از سیّدنا مولانا محمّد رسول الله صلّی الله علیه و آله وسلّم فیض گرفتند.

۱۹. سلسلهٔ رفاعیه

سلسلهٔ رفاعیه در قرن ششم توسّط حضرت شیخ ابوالعبّاس احمد کبیر رفاعی[رح] (م: ۵۷۸ ه) تأسیس شد. حضرت رفاعی مرید و مجاز شیخ ابوالفضل بن کامخ[رح] بودند. پیش از ایشان به چهار واسطه نام حضرت شیخ ابوبکر شبلی[رح] است. صوفیان رفاعیه شغف از سماع دارند و در حجاز و شام پراگنده شده‌اند.

۲۰. سلسلهٔ طاووسیه

این سلسله منسوب است به شیخ ابوالخیر اقبال الملقّب من رسول الثّقلین علیه

الصّلاة والسّلام به‌طاووس‌الحرمین. ایشان مرید و مجاز حضرت شیخ ابوالحسن السیروانی رح، و شیخ ابوالحسن رح مرید و مجاز سیّدالطّایفه حضرت جنید بغدادی قدّس سرّه (م: ۲۹۷ ه) بودند.

۲۱. سلسلۀ منعمیه مهیمنیه

حضرت شیخ ابوالفضایل بن عبدالمنعم و مجاز شیخ ابوالفتح رح این سلسله را تأسیس کردند. شیخ ابوالفتح مرید و مجاز حضرت شیخ ابوسعید بن ابی‌الخیر رح بودند. صاحب کتاب‌اللمع ابوالنّصر سراج از مشایخ همین سلسله مشهوراند.

سلسلۀ ابوالعلاییه هم در صوبه بیهار از نسبت حاضر بارگاه لولاک حضرت مخدوم منعم پاک قدّس سرّه سلسلۀ ابوالعلاییه، منعمیه نامیده شد و این سلسله در سایر مناطق هند رایج گشت.

۲۲.سلسلۀ اویسیه

در کتب این سلسله به‌حضرت امام‌العشّاق خواجۀ اویس قرنی رض (م: ۳۷ ه) منسوب است مگر مشایخ کرام دربارۀ این سلسله اختلاف نموده‌اند زیرا که حضرت اویس قرنی رض لقای ظاهری از رسول مقبول (ص) نمی‌داشتند ولی در هر سلسلۀ طریقت اویسه اهمیتی بسیار دارد. اکثر مشایخ اویسه را سلسله نمی‌دانند بلکه می‌گویند که این صورتی از بیعت گرفتن است چنانکه رسول مقبول (ص) در صلح حدیبیّه بیعت حضرت عثمان ذوالنّورین رض گرفتند که ایشان در حضور رسول مقبول (ص) موجود نبودند یعنی بیعت کسانی در غیبت او گرفتن اویسه است و این هم شرط‌ها دارد.

صاحب «مرآة مداری» شیخ عبدالرّحمن چشتی رح می‌نویسند:

> «حضرت میر اشرف جهانگیر سمنانی قدّس سرّه نیز در «لطایف اشرفی» می‌فرمایند که در یک سفر مکّه معظّمه من و حضرت شیخ بدیع‌الدّین المشهور به شاه مدار یکجا رفاقت داشتیم و مثل آن برگزیدۀ الهی بعضی علوم نوادر را دیگری نمی‌دانست و اویسی مشرب بود از باطن

تربیت یافته به ظاهر پیر و مرشد محتاج نبود، این مشرب اویسیّه به غایت عظیم‌القدر است... حضرت خواجه نظامی گنجوی^{رح} و حضرت خواجهٔ حافظ شیرازی^{رح} هم درین مشرب اویسیّه بودند... سوای چهارده خانواده که ذکر شده‌اند در میان شیخ کبار یک خانوادهٔ اویسی است که به‌خواجهٔ اویس قرنی^{رض} منسوب گشته است. شیخ‌الطّریقت حضرت شیخ فریدالدّین عطّار قدّس سرّه می‌گوید که قومی از اولیاءالله عزّ و جلّ باشند که ایشان را مشایخ طریقت و کبرای حقیقت اویسیان می‌گویند که ایشان را در ظاهر به پیران احتیاج نبود زیرا که حضرت رسالت پناه (ص) ایشان را در حجرهٔ عنایت خویش پرورش می‌دهد بی واسطهٔ غیری چنانکه اویس را رضی‌الله عنه داده این به غایت رتبه عالی‌ست تا به اینجا رسانند و این دولت به‌که رونماید ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء»[۱].

مختصر این که طبقات و سلسله صوفیّه متعدّد است و در عالم به سلسله در سلسله و شاخه در شاخه پراگنده شده‌اند که تعدادشان به بیش از ۱۷۵ می‌رسد ولی سلسله‌های اساسی و مهمّتر بیش از آن نیست که اینجا به ذکر آمده است.

نه حسنش غایتی دارد نه سعدی را سخن پایان
بمیرد تشـنه مستسقی و دریـا همـچنان بـاقـی

(ج) مذهب و مسلکِ عارفان

تصوّف به‌جز خدمتِ خلق نیسـت　　به‌تسبیح و سجّاده و دلـق نیسـت
سعدی

تعالیم همه ادیان و ملل این است که انسان خودش را بشناسد و خدا را

۱. مرأة امدادی، کتابخانهٔ خدابخش، پتنا، ص ۲۹ و ۳۰، مخطوطهٔ ٦۷۷.

بداند و رشتهٔ خودشناسی و خدادانی را تکامل بدهد. ماسوی الله فانی است و الله باقی. عالم و هرچه که در عالم است خلق شده است و آدمی اشرف المخلوقات است بلکه خلیفة الله علی الارض. سبب و غایت تخلیق آدم عبادت الهی بوده است: وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ[۱] عبادت خدا را راضی کردن است و رمز عبادت در أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ[۲] بلکه در مَن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ[۳] باشد. اطاعت رسول(ص) بدون عشق و محبّت خدا و رسول(ص)، نامقبول است. خداوند قدّوس می‌فرماید: قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ[٤] در هر مذهب به خدا واصل شدن منظور و مقصود می‌باشد. جسم را فنا کردن و روح را از سرچشمهٔ اصلی و باقی آشنا کردن، تعلیم اساسی هر کیش و روش روحانی است.

از آنجا که بحث تنها در تصوّف اسلامی می‌رود نگارنده را با روش‌ها و اعتقادهای متصوّفانهٔ مذاهب دیگر هیچ سروکاری نیست الّا این که ضمن تطابق اعمال صوفیانه و نظریات عارفانه که در بین ادیان مختلف مماثلت دارد، به‌ذکر رفته است.

بزرگ‌ترین عامل قوی که تصوّف اسلام را بر اساس عشق و محبّت استوار ساخته، عقیده به وحدتِ وجود بود، زیرا همین که عارف، خدا را حقیقت ساری در همهٔ اشیا شمرد و ماسوی الله را عدم دانست، یعنی جز خدا چیزی ندید و قائل شد:

جمله معشوق است و عاشق پرده‌ای

زنده معشوق است و عـاشق مرده‌ای

---

۱. سورهٔ ذاریات، آیه ۵۶.
۲. سورهٔ نساء، آیه ۵۹.
۳. سورهٔ نساء، آیه ۸۰.
٤. سورهٔ آل عمران، آیه ۳۱.

نسبت به‌هر چیزی عشق می‌ورزد و مسلک و مذهب او صلح کل و محبّت به‌همهٔ موجودات می‌شود، شیخ سعدی شیرازی[رح] می‌گویند:

به‌جهان خرّم از آنم که جهان خرّم ازوست

عـاشقم بر همه عـالم که همه عالم ازوست

ولی عالم محبّت و عشق خاص صوفیه، وسیع‌تر و بالاتر از عشقی است که سعدی فرموده، زیرا فرق است بین معشوقی که «همه عالم ازوست» و معشوقی که «همه عالم اوست». از این رو صوفیّه در دو گروه هستند، یکی را «شهودی» و دوّم را «وجودی» گویند، زیرا که «همه عالم ازوست» وحدت شهود است و «همه عالم اوست» وحدت وجود چنانکه حضرت نورالدّین عبدالرّحمان جامی[رح] در لایحهٔ بیست و دوّم می‌نویسند:

همسایه و همنشین و همره همه اوست

در دلـق گدا و اطلس شـه همه اوسـت

در انجـمن فـرق و نهـانـخـانـهٔ جـمع

بـالله همه اوسـت ثمّ بـالله همه اوسـت

این دو مهمّ‌ترین مکاتب فکر و فلسفه در تصوّف می‌باشند و هر دو ذات باری تعالی و رابطه مخلوقات با ذات حق را شرح و وضوح می‌دهند. از لحاظ مطالب اینها را «توحید عینی» و «توحید ظلی» هم می‌گویند.

صوفی بزرگ و برجستهٔ هندی حضرت غوث علی شاه قلندر قدّس سرّه در کتاب خودشان فرق بین این دو فلسفه را بدین طور توضیح داده‌اند که وجود یعنی هستی حقیقی واحد است ولی این وجود دو رخ دارد یکی ظاهر و یکی باطن. یکی نور است که برای جمله عالم به‌مرتبهٔ جان است: ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ[1]. پرتوی از همین نور وجود ظاهر است که در صورت ممکنات به نظر می‌آید. اصل هر اسم و صفت و فعل که در علم ظاهر باشد

---

۱. سورهٔ نور، آیه ۳۵.

همین وصف باطن است و حقیقت کثرت وحدت صرف است مانند حقیقت امواج که عین دریا است. از این رو همه در کاینات تجلّیات حق می‌باشند، «سبحان الّذی خلق الاشیاء وهو عینها». و وجود این کثرت اعتباری از همین وحدتِ حقیقی است، «الحق محسوس و الخلق معقول».

گم ذات من است در صفاتم　　شد هستی ما تعیّناتم

کس را چه خبر ز سرّ ما هست　　اسرار وجود کاینـاتم

دربارهٔ وحدت‌الشهود می‌نویسند که وجود کاینات و ظهور صفات مختلفه ظل و عکس می‌باشد از ذات و صفات واحد مطلق که در عدم منعکس و تجلّی ریز می‌شود و این ظلّ عین صاحب ظلّ نیست بلکه مثالی محض است:

عکس یار است که دارد همه جا جلوه حزین

چهره پرداز در آیینهٔ ایجاد یکی‌ست

بدین شرح و وضوح خواننده در اشتباه می‌افتد که در بین این دو نظریات بزرگ فرقی و تفاوتی نیست مگر واقعةً هر دو از این معنی تضاد دارند و ترجمانِ رجحاناتِ مختلفِ نفسانی بوده است.

نوّاب سر احمد حسین نظام جنگ بهادر در کتاب «فلسفهٔ فقرا» وحدتِ وجود و وحدتِ شهود را توسّط نقشهٔ زیر متفاوت نموده‌اند:

وحدت‌الوجود (هو الکل)	وحدت‌الشّهود (هو الهادی)
نظریه: همه اوست یا اندر همه، اوست	نظریه: همه از اوست
رجحان: مایل به سکون.	رجحان: مایل به جوش
مخلوق از خالق جدا نیست؛ موجها عین دریاست	من با او و او با من
وصل	عشق
اعتقاد: من کیستم؟ اناالحق	اعتقاد: من کیستم؟ انا عبده
عارف	عاشق

علّامه محمّد اقبال لاهوری^رح در نامه‌ای به‌نام خواجه حسن نظامی دهلوی^رح

می‌نویسد:

«حضرت مجدّد الف ثانی در مکتوبات خودشان بحثی فرموده‌اند آیا «گسستن» خوب است یا «پیوستن». نزدشان «گسستن» عین اسلام است و «پیوستن» رهبانیت یا خالصاً تصوّف ایرانی... چون آن جناب را به خطاب «سرّالوصال» سرافراز فرموده. من عرض می‌ساختم که مرا باید «سرّالفراق» بخوانید. همین امتیاز که مجدّد الف ثانی کرده‌اند در آن وقت هم در ذهن ما بوده»[1].

این دو نظریه در هر قرن معتقدان و پیروان بسیار داشته و استحکام اساسی گرفته است. ابن عربی رح را امام مسلک وحدت وجود می‌شمرند و مجدّد الف ثانی رح را سرخیل روش وحدت شهود می‌گویند، ولی در حقیقت نمی‌توان هر دو را ضد و خلافِ یکدیگر گفت. این هم نباید پنداشت که هر دو مکاتب فکر یکجا نخواهد شد و اگر یکی حق است دیگری لزوماً باطل است.

تحت مقتضیات حالات، رجحانات مختلفه برمی‌آید و به مناسبت و موزونی اقتضا صورت می‌پذیرد. گاهی رهنمای سرّالوصال را افتد گهی سرّالفراق را حاصل شود. شاه ولی‌الله محدّث دهلوی رح (م: ۱۱۷٦ ه) در هم‌آهنگی وحدت وجود و وحدت شهود سعی نمودند و در نامه‌ای به‌نام اسمعیل آفندی نظریات مختلف شیخ اکبر ابن عربی و شیخ مجدّد الف ثانی را تطبیق داده‌اند. شاه صاحب دیده‌اند که یکی از آن اصول اخذ و انجذاب دارد و دوّم فلسفهٔ تطهیر و تزکیه. صوفیان وجودی، یکرنگی و مشابهت را نگاه کنند و فلسفیانِ شهودی، اختلافات را به نظر می‌آرند. عین‌القضاة همدانی رح، ابن عربی رح، غزالی رح، رومی رح، داراشکوه رح و غیره از نوافلاطونیت و فلسفهٔ هندویی خوبی‌ها را بر می‌گزینند ولی ابن تیمیه رح، مجدّد الف ثانی رح، شیخ علاءالدّوله ابوالمکارم رکن‌الدّین احمد سمنانی رح، پادشاه هند اورنگ‌زیب عالمگیر رح و در

---

۱. ردوکوثر، ص ٢٦٥.

عصر جدید شاعر معروف محمّد اقبال و غیره این زرهای فلسفیانه را بر محک شریعت و دستور اسلامی زدند تا چیزی که بر عیار سختِ شرعی نباشد، تلف شود.

ظاهر است اگر گروه اوّل وجودیان از میان بروند نشو و نمای فلسفه و خیالات اسلامیه درهم می‌شود، ذهن‌خانهٔ آدمی تنگ و تاریک می‌گردد و وسعت فکری و کار اندیشیدن و سنجیدن را تعطّل بگیرد، و چون طبقهٔ دوّم یعنی شهودیان از کار بروند هر رطب و یابس بلکه معتقدات مضر و ملحدانه در مذهب ممزوج خواهد یافت. چنانچه این امر موردِ توجّه است که حضرت مجدّد الف ثانی هم وحدت وجود را یکسر نفی نکرده‌اند بلکه مقامی از مقامات صوفیانه تحت وحدت شهود شمرده‌اند.

صوفیان اسلام عقل و دل هر دو را در نظر دارند و ذات و صفات، وجود و عدم، خیر و شر، جبر و قدر، مرگ و زیست را مورد توجهات بیشتری قرار می‌دهند و افکار عرفانی‌شان را با آیات قرآنی توثیق می‌کنند و به استحکام می‌رسانند. در مسایل عرفانی این کنجکاوی و توضیح منطقیانهٔ صوفیان بسیار قوی و مدلّل و استوار می‌باشد در برابر سعی‌های فلسفیان مکاتب دیگر و غیر اسلامیه صوفیان، اضداد را به‌یک جای جمع آورند و به‌ذاتِ واجب نسبت می‌دهند، ایشان را این هنر خوب می‌سزد:

نفی آن یک چیز و اثباتش رواست
چون جهت شد مختلف نسبت دوتاست

مسئلهٔ ذات و صفات یا مسئلهٔ وحدت و کثرت در نزد صوفیان و فلسفیان از ابتدا قابل غور بوده است. طبقهٔ عارفان در حلّ این عقده‌ها کنجکاوی و دلبستگی زیاد نمودند و کامیاب شدند. حضرت شیخ ابوسعید ابی‌الخیر[رح] می‌گویند:

«حق را می‌جستیم، گاه می‌یافتیم و گاه نه، اکنون خود را می‌جوییم نمی‌یابیم، همه او شدیم و همه اوست:

بـه‌چـون و چـرا در شـدم سـالیان   که چون این چنین و چـرا آنچنـان
چو از خواب بیدار شد خفتـه مـرد   به‌بیداری آسان تـرش گشـت درد[۱]

حضرت نورالدّین عبدالرّحمن جامی^رح^ چه خوب می‌سرایند:

یک نقطه الف گشت و الف گشت حروف
در هر حـــرفی الف به نام مـــوصوف
چون حرف مرکّب شده آمده به سخن
ظرفی‌ست سخن نقطه درون چون مظروف

ربطی‌ست بین حق و خلق. ذات خارجاً مخلوق است، داخلاً معلوم و غیر ذات حق است، از کتاب و سنّت هم آشکار است که ذوات خلق را ظاهر و باطن حق است؛ اوّل و آخر حق است؛ با وجود غیریّت می‌تواند عینیّت را چنین توجیه کرد که فرض کنیم حق تعالی بحاله و باوصافه و بحدّ ذاته بدون تبدّل و تغیر، بدون تعدّد و تکثّر به ذریعه صفت از صورت معلوم خود به‌خود ظاهر شده و از این رو به موافق معلوم نمود که خلق در وجود ظاهر به طور وجود ظلّی می‌باشد و اعتبارات الهیه از خلق پیوسته گردد، همین صداقتِ عظمی را صوفیان اسلامی تنزّلات ستّه می‌گویند.

به طوری که در سابق نوشته شده است عینیّت دارای صداقت است نه غیریّت از این رو شی غیر ذات حق نیست بلکه عین ذات حق است. حق تعالی از روی لیس کمثله شی از اعتبارات همگی خلق منزّه و سبحان است. خدای تعالی به لحاظ کنه و ماهیّت‌شان چیست؟ عقل و فهم و حواس و قیاس در این باب عاجز و ناکاره مانده است، زیرا که عقل و فهم و حواس و قیاس همه نو پیدا و حادث است و حادثات را تنها ادراک حادث می‌تواند شد، چنانه حضرت جامی^رح^ فرموده‌اند:

اندیشـــه در اســـرار الهـــی نرســـد   در ذات و صفاتِ حـق کمـاهی نرسـد

---

۱. اسرارالتّوحید، ص ۳۱۸، چاپ ایران.

علمی که تناهی صـفت ذاتـی اوسـت   در ذات مبــرّا ز تنـاهــی نـرســد

قولی منسوب است به‌شیخ محیّ‌الدّین ابن عربی که کل النّاس فی ذات الله حمقاء:

عنقا شـکار کـس نشـود دام بـاز چین

کاینجا همیشه باد به‌دست است دام را

از همین درماندگی عقل و فهم و ادراک ناگزیر است که تماشای قدیم در صورت حادث بکنند، حتّی صوفیان را عرفان و وصل الهی بشود.

در تصوّف و الهیات معنی وحدت، یگانگیِ خداست. به عقیده‌ای که هیچ شی جز خدا حقیقت ندارد، خالق و مخلوق یکی هستند چنانکه امام غزالی‌رح می‌گویند که خداوند اراده است او در همه جا و در همه چیز هست، او منبع وجود می‌باشد. همین سبب است که قسمت اعظم صوفیان و عارفان شرایع خود را بروی اساس عشق و زیبایی قرار داده‌اند، خدا جمال اعلی و وجود مطلق است، «الله جمیل و یحبّ الجمال». ازین رو کسی که می‌خواهد کامل شود باید از خدا تقلید کند و بکوشد مثل او شود، «تخلقوا باخلاق الله».

خواجه عبدالله انصاری هراتی‌رح (م: ٤٨١ ه) می‌گویند: «توحید نه آنست که او تعالی را یگانه دانی بلکه توحید آن است که با او یگانه گردی» و فنا فی الله و واصل بالله شدن را منزل حقیقی جادهٔ طریقت می داند. در نظر حضرت جامی‌رح مقصود از اصطلاح فنا این است که باطن جویندهٔ حق کاملاً از پرتو حق منوّر گردد و بدانچه جز از حق می‌باشد شعور نماند و فنا خود یک حالت طبیعی گردد. در اصل درک مقام حقیقی ایزدی از ادراکِ بشر خارج است و وحدت کامل که در او هیچ گونه کثرت نباشد همه چیزها به‌او مدرک ولی او از احاطهٔ ادراک بیرون است و این وجود حقیقی یگانه را مراتب بسیار است.

حضرت جامی‌رح در لایحهٔ آخر کتاب لوایح مختصراً مگر جامع می‌نویسند که حضرت حق سبحانه تعالی را دو تجلّی است یکی تجلّی عینین علمی که آن را فیض اقدس نیز گویند و آن ظهور حق هست بر خودش به‌صور اعیان ثابته و استعداد آن، دوّم تجلّی شهودی وجودی که فیض مقدّس گفته می‌شود. یکی بر

باطن متوجّه است که آن را عقل کل گویند و دوّم بر ظاهر بر صفت نفس کل که علّت مستقیم ظهور موجودات می‌گردد.

بشـنو سـخنی مشـکل و سـرّی مغـلق
هر فعل و صفت که شـد به‌اعیان ملحق
از یک جهت آن جمله مضاف‌ست به‌ما
وز وجه دگر جمله مضاف است به‌حق[۱]

حاصل آنکه مذهب صوفیان و عارفان عشق و محبّت است و عشق از جمله احوال است یعنی بالذّات از مواهب الهی است نه از مکاسب بشری، و صاحب کتاب‌اللّمع «حال» را ده گونه می‌شمارند، حال مراقبه، حال قرب، حال محبّت (عشق)، حال خوف، حال رجا، حال شوق، حال اُنس، حال اطمینان، حال مشاهده و حال یقین.

حال محبّت یکی از مهم‌ترین و عالی‌ترین مبانی و اصول تصوّف است. در میان طبقات صوفیان که قبلاً گفته شده همین تصوّف پس از گذشتن از مراحل مختلفه و اختلاط با افکار و آرای گوناگون، وارد مذهب عشق و محبّت می‌شود.

شاد باش ای عشق خوش سودای ما
ای طبیـب جمـله علّـت‌هـای مـا
رومی

گـر عشق نبـودی و غـم عشـق نبـودی
چندین سخن نغز که گفتی؟ که شنیدی؟
شیخ محمود شبستری

جا دارد در اینجا اقتباسی از مکتوب حضرت شیخ‌الاسلام مخدوم‌الانام شیخ

۱. لوائح، مطبوعه رائل ایشیاتک سوسایتی، ۱۹۲۸.

شرف‌الدّین احمد یحیی منیری قدّس سرّه «در حکم عشق و محبّت» در زیر نقل آید که ترجمان مذهب حقّه اهل تصوّف می‌باشد:

«بسم الله الرحمن الرحیم. برادرم شمس‌الدّین رزق الله کمال محبّت، بدانکه محبّت خداوند مر بنده را و محبّت بنده مر خداوند را درست است و کتاب و سنّت برین وارد است و امّت را برین اجماع است که حق تعالی به صفتی است که دوستان او را دوست دارند و وی دوستانِ خود را دوست دارد... محبّت از اوّل نظر که به‌جمال معشوقی تعلّق گیرد و هر ساعتی می‌افزاید و کمال خود طلب می‌کند، چون به‌نهایت رسد که دیگر زیادتی نتواند پذیرفتن از شوایب شهوات آزاد گردد و از علایق نفسانی مجرّد گردد و در غایت دوستی از وصل و هجر و رنج و راحت و از قرب و بعد فارغ گردد و از آنجا روی در تلفِ خویش نهد، و به ترک نصیب‌ها بگوید و به مراد عشق قیام نماید، اینجا اسم عشق پذیرد و چون اسم عشق پذیرفت از ولایت خیال و اوهام بیرون شود و از قبل انوار الهی اسم پذیرد، پس اسم عشق بر غایت دوستی و کمال محبّت رونده نهند تا می‌پرستد عابد گویند و تا می‌داند عاقل گویند، تا می‌شناسد عارف گویند، تا از غیر احتراز می‌کند زاهد گویند و تا به صدق قصد او می‌کند مخلص گویند و تا در دوستی قدم نهد مشتاق گویند و چون در رضای او جمله آفریده‌ها براندازد خلیل گویند و تا در شهود او وجود خویش بذل می‌کند حبیب می‌گویند. چون چنان شود که فنا و بقای خویش را یکبارگی در وجود دوست تلف کند، عاشق گویند و گفته‌اند که عشق از نور شهود دوست ازلی تولّد کند مانند برقی است که درآید نور در دیده نهد و آواز در گوش نهد و سرعت در حرکت و اعراض از آفرینش در صفت تا اگر از عاشق کاری رود در عشق دوست بی‌اختیار او و این همه عبارت از عشق است که گفته‌اند و عشق از بیان و برهان معلوم نشود و او برتر از آن است که به قوت فهم و بیان پیرامون سراپردۀ جلال او کسی تواند گشت یا به‌دیده کشف و عیان به‌جمال حقیقت او نظر تواند کرد چنانکه گفته‌اند:

عشقم که در دو کون و مکانم پدید نیست
عنقای مغـربـم کـه نشـانـم پدیـد نیست
از نـاز و غمزه هـر دوجهان صید کـردهام
منگر بـدین کـه تیر و کمانم پدید نیست
چـون آفـتـاب بـر رخ هـر ذرّه ظـاهـرم
وز غـایـت ظهـور عیـانـم پـدیـد نیست
چون هرچه هست در همه عالم همین منم
مـانند در دو عـالـم از آنـم پدید نیـست

تا هستی، جوشان و خروشان باش، جامه درّان و خاک بر سر پاشان آنکه از عهد مصطفی صلّی الله علیه و آله وسلّم تا اکنون می‌گویند که در مصیبت‌ها جامه بدرید و لکن درد عاشقان و سوز مصیبت‌زدگان این حدیث در قلم مغنّیان نیاید، این است که می‌گوید:

دل گفت ز عشـق تـوبـهٔ محکم به
بد گفت ز عشـق جان مـن خرّم به
گُـم بـاد دل مـن از میان مـن و تو
بدگوی ز روی هر دو گیتی کم به[1]»



۱. مکتوب چهل و هشتم، ص ۱۳۷-۱۳٤.

فصل سوّم
تأثیر زبان فارسی در اشاعهٔ تصوّف در بیهار و ذوق شعری و سخن‌پردازی مشایخ

(الف) زبان فارسی در قلمرو صوفیهٔ بیهار

هر سر شاخ درین باغ هوایی دارد

هر گلی رنگی و هر مرغ نوایی دارد

نظیری

فرمانروایانی مانند شهاب‌الدّین غوری، محمود غزنوی، امیر تیمور لنگ، ظهیرالدّین محمّد بابر و غیره که از خارج به هندوستان آمدند، فارسی زبان بودند. طبیعتاً فارسی، زبان درباری و رسمی شد و تا مدّت‌ها فارسی، زبان مردم تحصیل کرده و نیز زبان شعر و ادب و مکاتبه بود، حتی با گذشتِ زمان دانشجویان و شاعران و ادیبان هندی، فارسی را فراگرفتند و بدین زبان چنان دست دادند که در تاریخ فرهنگ و ادبیات فارسی در هند، نام به مراتب محفوظ شده است.

گروه صوفیان و مشایخ هم در طی دوران حکومت مسلمانان بر هند و اکثر با لشکریان فاتح خارجی به هند آمدند و برای تبلیغ و ترویج مذهب اسلام و تعلیمات صوفیانه در مناطق این کشور پراگنده شدند. زبان این افراد بزرگ فارسی بود و با زبان شعر فارسی با یکدیگر سخن می‌گفتند و مکاتبه می‌نمودند. ایشان ملفوظات و مکاتیب و رساله‌ها و کتاب‌های مهم و پر استناد که دربارهٔ نکات و مسایل و فلسفهٔ عرفانی و روحانی است از خود بجای گذاشته‌اند که بیشتر به زبان فارسی بوده است. کتاب‌های فارسی در هند چه در نثر و چه در

نظم بیشترین عناوین و موضوعات مختلف زندگی را دارا می‌باشند و شمار نسخه‌های خطّی که تا به‌امروز درین شبه‌قارّه موجود و محفوظ است عجب نیست که از آنچه در ایران هست در می‌گذرد.

ازین رو بیهار در میان ایالتهای هند، ناحیه ای بزرگ و مهم هند است که در اینجا نسخه‌های خطّی در نثر و شعر فارسی مصنّفه صوفیان و غیر صوفیان چه هندوان و چه مسلمانان در دسترس است و این وظیفهٔ دانشجویان است که این گنجینه‌ها را که در قفسه‌های کتابخانه‌ها ناشناخته مانده است و بدان توجّهی نشده بیرون بیاورند و بشناسانند.

صوفیان کرام در خطّه‌های مختلفِ ایالت بیهار سکونت ورزیدند و در همه جا رباط و خانقاه به‌وجود آوردند و سلسلهٔ تدریس و ارشاد و توسعه دادن مشرب و مسلک تصوّفانه صورت پذیرفت، چنانکه سابقاً نوشته شده است. منیر شریف، بیهار شریف، داناپور، عظیم‌آباد، امجهر شریف، بیتهو شریف، پهلواری شریف، نوآباده، گیا، بهاگلپور، شهسرام، حاجی‌پور، مظفّرپور، سیوان و غیره مساکن و اماکن صوفیان و عرفا بوده و مراکز سلسله‌های تصوّف شمرده شده می شود. صوفیان و عرفا و مشایخ در تمامی خانقاه‌های بیهار فارسی زبان بوده و در انشاء و سخن‌پردازی هم دارای مقاماتِ شامخ بوده‌اند. ملفوظات و مکتوبات و کتاب‌های عالمانه و فلسفیانه و دیوان‌های اشعار فارسی‌شان برخوردار از محاسن فرهنگی و صنعت‌های شعری مانند آثار اهل زبان ایرانیان است. چرا که در اوایل آن روزگار شعر و نثر فارسی برای ارشاد مردم در خانقاه‌ها و در آثار صوفیان رسوخ کرد. در مجالس سماع و وعظ و ارشاد و در همه کتب عرفانی و منظوم‌های صوفیانه که به وجود آمد، زبان ساده و شیرین فارسی به کار رفته است.

برخی از آثار ارجمند و پرارزش صوفیان بیهار که مورد توجّه خاص و استناد است در زیر به‌شمار می‌رود و این همه مختص تنها به صوفیان و عرفا و مشایخ برجسته این دیارِ همیشه بیهار می‌باشد. مثلاً:

۱. تصانیف و تألیفاتِ سلطان‌المحقّقین مخدوم جهان شیخ شرف‌الدّین احمد بیهاری قدّس سرّه (٦٦۱ ه تا ۷۸۲ ه)

مکتوبات

۱. مکتوبات صدی، ۲. مکتوبات دو صدی، ۳. مکتوبات بیست و هشت، ٤. فواید رکنی.

ملفوظات

۵. معدن‌المعانی، ٦. مخّ‌المعانی، ۷. راحت‌القلوب، ۸. خوان پرنعمت، ۹. کنزالمعانی، ۱۰. مغزالمعانی، ۱۱. گنج لایعنی، ۱۲. مونس‌المریدین، ۱۳. تحفهٔ غیبی، ۱٤. ملفوظ‌الصغر، ۱۵. برات‌المحقّقین.

تصانیف

۱٦. شرح آداب‌المریدین، ۱۷. عقاید شرفی، ۱۸. ارشادالسّالکین، ۱۹. ارشادالطّالبین، ۲۰. اجوبه کاکویه، ۲۱. اوراد خرد، ۲۲. اوراد اوسط، ۲۳. فوایدالمریدین، ۲٤. اجوبه زاهدیه، ۲۵. رسالهٔ اشارات، ۲٦. رسالهٔ مکّیه، ۲۷. اوراد کلان.

دربارهٔ مخدوم جهان، صاحب آیین اکبری، ابوالفضل علّامی می‌نویسد:

«و فراوان تصانیف از او (مخدوم جهان) یادگار، از آن میان مکتوبات او در سرشکنی نفس آزمون دارد»[۱].

مولانا عبدالحق محدّث دهلوی رح دربارهٔ همان مکتوبات حضرت مخدوم رح رقم‌طرازاند:

«او را تصانیف عالی است از جمله تصانیف او مکتوبات مشهور و لطیف‌ترین تصانیف اوست، بسیاری از آداب طریقت و اسرار حقیقت

۱. آیین اکبری، ج ۳، ص ۱۷۲.

در آنجا اندراج یافته»[1].

۲. آثار ارجمند حضرت مخدوم احمد چرم‌پوش تیغ برهنه^{رض}. (٦٥٧ تا ٧٧٦ ه)

۱. دیوان (فارسی)، ۲. رساله در توحید

۳. آثار حضرت مولانا مظفّر شمس بلخی^{رض} فردوسی (م: ۸۰۳ ه)

۱. دویست مکتوبات، ۲. شرح عقاید نسفی، ۳. دیوانی مشمول بر غزل‌های فارسی.

٤. آثار حضرت مخدوم حسین نوشه توحید بلخی^{رح} (م: ٨٤٤ ه)

۱. مکتوبات، ۲. گنج لایخفی، ۳. حضرات خمس، ٤. دیوان غزلیّات، ٥. مثنوی زادالمسافرین، ٦. مثنوی چهار درویش، ۷. مثنوی افتخار حسینی.

٥. آثار حضرت مخدوم حسن دائم جشن بلخی^{رح} (م: ٨٥٥ ه)

۱. کاشف‌الاسرار، ۲. لطایف‌المعانی

٦. آثار حضرت مخدوم احمد لنگر دریا^{رح} (م: ۸۹۱ ه)

۱. مونس‌القلوب، ۲. ملفوظات، ۳. دیوان

۷. آثار بسیار مهم و پُرارزش حضرت مخدوم شاه شعیب فردوسی^{رح} (م: ٨٢٤ ه)

۱. مناقب‌الاصفیاء

۲. جواهر خمسه در دو جلد مصنّفه در سال ۹۲۹ ه در اطوار شریعت و سلوک و طریقت و تصوّف.

۸. اثر حضرت شیخ هدایت‌الله منیری فردوسی^{رح} (م: ۱۱۲۸ ه)

۱. هدایت‌القواعد، مصنّفه در سال ۱۱۲۰ ه

۹. اثر ملّا وجیه‌الحق قادری پهلواروی^{رح} (۱۱۰۰ تا ۱۱۵۰ ه)

۱. نزهة‌السالکین (در آداب تصوّف)

---

۱. تاریخ سلسلهٔ فردوسیه، ص ١٩٤.

۱۰. آثار ملّا وحیدالحق ابدال پهلواروی^{رح} (۱۱۲٤ – ۱۲۰۰ ه)

۱. شرحِ کلمهٔ طیّبه، ۲. زادالآخرة، ۳. قرة عین‌العاشقین، ٤. فواید احمدی

۱۱. آثار ملّا احمدی پهلواروی[رح] (۱۱۷۷ – ۱۲۵۱ ه)

۱. تفسیر بسم الله، ۲. رسالهٔ ما احلّ به لغیر الله، ۳. مجموعهٔ فتاوی، ٤. حاشیهٔ تحریر اقلیدس.

۱۲. اثر مهم تاج‌العارفین شاه محمّد مجیب‌الله قادری پهلواروی[رح] (۱۰۹۸ – ۱۱۹۱ ه)

۱. فضل‌النّبی[ص]

۱۳. آثار مولانا شاه محمّد هادی پهلواروی[رح] (۱۱۹۱ – ۱۲۷۱ ه)

۱. ترجمهٔ منظومهٔ قصیدهٔ برده، ۲. حاشیه فصوص‌الحکم، ۳. حاشیه تهذیب، ٤. حاشیهٔ خلاصة‌الحساب

۱٤. اثر گرانقدر حضرت امرالله بن منیرالله پهلواروی[رح] (م: ۱۱٦۸ ه)

۱. تحلیل معضلات ابن عربی

۱۵. آثار حضرت شاه محمّد ابوالحسن فرد پهلواروی[رح] (۱۱۹۱ – ۱۲۲۵ ه)

۱. رسالهٔ جواز سماع مع مزامیر، ۲. دواوین، ۳. رسایل مختلفه

۱٦. اثر حضرت شاه محمّد قاسم ابوالعلایی داناپوری[رح] (۱۲۱۸ – ۱۲۸۱ ه)

۱. نجاتِ قاسم

۱۷. اثر پُربهای شمس‌العاشقین شاه حیات‌الله چشتی ابوالعلایی[رح]

۱. حجة‌العارفین (مخطوطهٔ ۱۲٦۳ ه)

۱۸. آثار حضرت سیّد محمّد عطا حسین چشتی فانی داناپوری[رح] (۱۲۳۱ – ۱۳۱۱ ه)

۱. کیفیّت‌العارفین، ۲. کنزالانساب، ۳. مثنوی سرّ حق، ٤. مثنوی سرّ عطا، ۵. دقیقة‌السّالکین، ٦. گنجینهٔ اولیا (منظوم)، ۷. فسانهٔ دلپذیر منظوم، ۸. بیهار نسیم منظوم، ۹. دوازده مجلس، ۱۰. تذکرة‌الشهادتین، ۱۱. تذکرهٔ امامین، ۱۲. اسرار نقشبندیه، ۱۳. مشهود چشتیه، ۱٤. انوار قطبیه، ۱۵.

لمعات فریدیه، ١٦. فیض نظامیه، ١٧. احوال‌المنعمیه، ١٨ کلمات‌الواصلین

۱۹. اثر مهم حضرت شاه ابوالحیوهٔ قادری پهلواروی^{رح} (۱۱۹۵ – ۱۲۷۷ ه)

۱. تذکرةالکرام در دو جلد

۲۰. اثر بیش بهای حضور شاه امیرالدّین ظلوم فردوسی (۱۲۱۷ – ۱۲۸۷ ه)

۱. دیوان غزلیات و قصاید

۲۱. آثار پُرارزش جناب حضور شاه امین احمد ثبات فردوسی (۱۲٤۸ – ۱۳۲۱ ه)

۱. شجرات طیبات، ۲. سلسلةالآلی، ۳. گل فردوس، ٤. گل بهشتی، ٥. روضةالنعیم، ٦. عبرت‌افزا، ۷. شهد و شکر، ۸. رسالهٔ علم نجوم، ۹. رسالهٔ علم رمل، ۱۰. مجموعهٔ رباعیات

۲۲. آثار شاه محمّد نورالحق تپان^{رح} (١١٥٦ – ۱۲۳۲ ه)

۱. رسایل مختلفه در تصوّف، ۲. دواوین غزلیات، ۳. انوارالطّریقت

۲۳. آثار مولانا شاه محمّد علی حبیب نصر پهلواروی^{رح} (۱۲٤۹ – ۱۲۹٥ ه)

۱. رسالهٔ نعمت عظمی، ۲. رسالهٔ سؤالات ستّه، ۳. رسالهٔ شواهدالجمعه، ٤. دیوان معجز بیان، ٥. اسوهٔ حسنه

۲٤. آثار شاه محمّد ظهورالحق ظهور پهلواروی^{رح} (۱۱۸٤ – ۱۲۳٤ ه)

۱. اعیانِ در علم منطق، ۲. تسویلات الفلسفه، ۳. فیض کبیر، ٤. فیض صغیر، ٥. تنویرات، ٦. اثبات ایجادالخیر عن الحق، ۷. کسب‌النّبی^ص، ۸. اوامر و نواهی، ۹. معاصم‌المآثم، ۱۰. فیوضات الهامیه، ۱۱. نصح‌النصیح، ۱۲. تاییدالحق، ۱۳. دیوان غزلیات فارسی

۲٥. آثار حضرت مولانا شاه محمّد ابوتراب آشنا پهلواروی^{رح} (۱۱۹۳ – ۱۲۷۰ ه)

۱. تعلیم الطّهارت، ۲. رسالهٔ تعدیه بلوغ، ۳. رسالهٔ حلّت نان پاؤ، ٤. غزلیات فارسی

۲٦. آثار ارجدار حضرت شاه غلام حسن چشتی بیتهوی^رح^ (: ۱۲۵۸ ه)

۱. دیوان حسن، ۲. مثنوی کارستانِ عشق

۲۷. آثار مخدوم سیّد شاه قاسم حاجی‌پوری^رح^ (م: ۱۲۵۸ ه)

۱. دیوان غزلیات و قصاید، ۲. مثنوی

۲۸. آثار مولانا حافظ شاه عبدالغنی قادری پهلواروی^رح^ (۱۱۹۰ – ۱۲۲۱ ه)

۱. مواطن التنزیل حل غوامص فتوحات مکّیه، ۲. حل‌العقود (در منطق) ۳. رساله مغالطه عامةالورود ٤. حواشی صدرا، ۵. دیوان فارسی

۲۹. آثار حضرت شاه محمّد یحیی ابوالعلایی عظیم‌آبادی^رح^ (۱۲۵٤ – ۱۳۰۲ ه)

۱. دیوان فارسی (در مدحت حضرت ابوالعلا اکبرآبادی قدّس سرّه، ۲. کنزالتواریخ

۳۰. اثر حضرت قاضی مخدوم عالم پهلواروی^رح^ (۱۲۱٦ – ۱۳۰٤ ه)

۱. عمدةالمجالس معروف به ده مجلس

۳۱. آثار مولانا شاه محمّد نذیرالحق فایز پهلواروی^رح^ (۱۲۵۹ – ۱۳۲۳ ه)

۱. خزائن منطق، ۲. مواهب‌الشفا (در طب)، ۳. قند پارس (محاورات فارسی)، ٤. اعجازالرمل در فن رمل، ۵. رسایل مختلف

۳۲. آثار مولانا قاری شاه محمّد سلیمان چشتی پهلواروی^رح^ (۱۲۷٦ – ۱۳۵٤ ه)

۱. حواشی بر شرح ملّا جامی سه جزء ۲. درود و سلام، ۳. نقرةالصوفیّه (در اثبات مسایل تصوّف)، ٤. عین‌التّوحید، ۵. تطهیر اهل بیت^ع^، ٦. برکات‌الحرمین و فلاح دارین، ۷. کتاب‌الاشغال و الاوراد، ۸ رساله‌های مختلفه، ۹. غزلیات فارسی

حاصل آنکه این دیار بیهار همیشه بهار در هر عصر پس از قرن ششم هجری رشک فارسی‌گویان بوده است، چنانکه از آثارِ پُرارزش در نثر و نظم فارسی هویدا می‌شود آوازهٔ شعر و سخن فارسی در بیهار چنان بالا گرفت که در قرن یازدهم عدّه‌ای از شعرای ایران در عظیم‌آباد (بیهار) اقامت‌پذیر شدند، به‌گفتهٔ میرزا صادق اصفهانی در کتاب صبح صادق از گردآمدنِ کلیم عارف، نادم

گیلانی، محمّد حسین قزوینی، محمّد معزّالدّین یزدی، میرزا قاسم امامی، میرزا یحیی قمی و غیره که همه از خاک پاک ایران بودند، عظیم‌آباد خطّه‌ای از ایران زمین معلوم می‌شد. حزین لاهیجانی و سنجر کاشانی هم در بیهار مدّتی رحل اقامت داشته و از شعرای فارسی‌گوی بیهار محظوظ شده‌اند.

در ادوار مهم و ارزنده از اواسط قرن هفتم تا قرن سیزدهم هجری مراکز ادبی فارسی فقط منحصر به‌خانقاه‌ها نبود بلکه در شهرهای دیگر از قبیل آره، گیا، مونگیر، حاجی‌پور و غیره مراکز مهم ادب فارسی تشکیل یافت و وجود همین مراکز وسیلهٔ ظهور شاعران و نویسندگان هندو را با هم فراهم آورد.

سـر از ایـن قصّه نظیری نـه بیـارد بیـرون

اگر عمری به‌سخن گشت و ورق برهم زد

(ب) نفوذ و تأثیر شعر و موسیقی در قلب و روح

در آسمان نه عجب گر به‌گفتهٔ حافظ

سرود زهره به‌رقص آورد مسیحا را

در کتاب‌ها آمده است که چون حضرت محمّد رسول الله صلّی الله علیه و آله وسلّم از مکّه معظّمه رو به هجرت نمودند و داخل مدینه منوّره شدند، زنان عرب به فرط مسرّت و شادمانی روی سقف‌های خانه آمدند و با اشتیاق دیدار رسول[ص] اشعار زیر را به حبّانه می‌سرودند:

طلع البدر علینا من ثنیّات الوداع وجبت شکر علینا ما دعا لله داع

و دختران قبیلهٔ بنونجّار به ازدیاد شادی دف می‌زدند و در استقبال آن سرور[ص] اشعار می‌خواندند. مثلاً:

نحن جوار من بنی‌النجّار یاحبّذا محمّداً مـن جـار

ایّهـــا المبعـــوثُ فینـــا جئـــتَ بـــالامر المطـــاع

صاحب کتاب‌اللّمع حضرت ابوالنصر سرّاج[رح] روایتی نقل شده که رسول‌الله[ص] در روز عیدالفطر در بیت امّ‌المؤمنین حضرت عایشه صدّیقه[رض]

اشعار می‌شنیدند با حضرت ابوبکر[رض] حضرت عایشه[رض] حضرت بلال[رض] و دیگر صحابیان[رض]. که ابوالنّصر سرّاج بدین سبب سند جوازِ سماع و غنا آورده است. از این رو عدّه‌ای از رهبران صوفیّه مانند چشتیان و فردوسیان و مولویان موسیقی را رواج داده‌اند به طوری که چند خواننده آواز می‌خوانند و ساز می‌نوازند در حالی که دیگر صوفیان به‌شدّت تحت تأثیر معنی آن قرار می‌گیرند و وجد و شادی می‌کنند.

در نزد علمای ظاهر غنا و موسیقی حرام است ولی بسیاری از رساله‌ها و کتاب‌ها در بابِ موسیقی برخوردار حلّت آن، به احادیث شده است. مثلاً در کتاب «راحت الجام فی شجرة الانغام» از عسکر حلبی حنفی قادری شاگرد مصطفی آفندی البابی، سخنانی از فارابی آمده است و نام برخی از موسیقی دوستان و موسیقی دانانِ دوران خلافت اسلامی و اصطلاحات فارسی در آن فراوان است. بیشترش دربارهٔ نغم است و در پایان در «ایقاع» فتوای نهروانی بدینگونه دیده می‌شود:

«مسئل قطب‌الدّین نهروانی مفتی مکّه: ما قول الائمّه الاعلام فی سماع الآلات المطربة هل هو مباح فیتّبع ام هی حرام فتترک و تمتنع فاجاب اقول: قدحرمها من لی یعترض علیه لصدق مقاله و اباحها لمن لاینکر علیه لقوة حاله فمن فی قلبه من نورالحقیقت فلیتقدم و الّا ترکه عما نهی الشرع احری والسّلام والله اعلم»[۱].

خواجهٔ جعفر سمرقندی قانونی خواجهٔ فضلای کرام که در فن موسیقی حصّه خود را دارند و قبر مبارکش در سمرقند واقع است، در رسالهٔ خود ابیات مولانا جامی[رح] را نقل می‌کنند:

چیست می‌دانی صدای چنگ و عود

انت حسبی انت کافی یا ودود

---

۱. هنر و مردم، شماره ۱٤۸، ص ۷٦.

نیســت در افســـردگان ذوق سـماع

ورنه عالم را گرفته‌ســت ایــن ســرور

درویش علی چنگی خاقانی در «تحفةالسرود» شعری از حضرت امیر خسرو دهلوی یکی از عرفای بزرگ روزگار می‌آورد که در باب موسیقی شریف است ولی از شعر پایین‌تر، چه سرود «هون و هنا هون» بی سخنی درست نیست و در پایان کتاب در بیان احادیث آن سرور^ص^ می‌نویسد که فی‌الجمله دلالت دارد بر جواز استماع اصوات خوب و نغمات مرغوب و دف.

از مطالعهٔ کتب برمی‌آید که عدّه‌ای از مشاهیر صوفیان بزرگ به موسیقی اشتغال و در این فن درک خاصه و کمال می‌داشتند مثلاً شیخ بهلول دانا^رح^ پسر شیخ بوبکر ربانی قاضی و مفتی، شیخ شمس ربابی که پاکیزهٔ روزگار بوده، سحرخیز، میر خواجهٔ ایوب ابوالبرکت مشهدی، مولانا سعید سازنده، مولانا بابر قلندر که در ستایش پیامبر^ص^ و چهار یار^رض^ و امامان^رض^ سجعی ساخته در آهنگ راست، مولانا حسین گربه مصنّف نقّاشی و دایرهٔ علم ادوار و جامع‌المعقول و المنقول، خواجهٔ ابوالحی مصور، مولانا جلال‌الدّین دوّانی صاحبِ اخلاق جلالی، خواجه عبدالقادر بن عبدالرّحمن مراغی، نجم‌الدّین کوکبی شاگرد مولانا جامی^رح^ خواجهٔ حسن نثاری شاگرد کوکبی، افضل‌المتأخّرین مولانا فتح‌الله المؤمن الشیروانی مصنّف مجلّه فی علم‌الموسیقی و در شبه‌قارّهٔ هند طوطی خوش‌الحان و آبروی موسیقی دانان، حضرت امیر خسرو دهلوی^رح^ که این همه در معرفت و طریقت، کملا و فضلای روزگار بودند.

حاصل آنکه موسیقی را در هر زمان موجب نشاط روحانی و سبب درک مطالب عرفانی شمرده‌اند. در رسالهٔ موسیقی مولانا نجم‌الدّین کوکبی به نام عبیدالله خان، بیتی در بحر طویل آورده‌اند که فعّالیت موسیقی و نغم و اثر اندازیش بر قلب و روح مطرح شده است، چنانکه در ذیل مصرعی نقل می‌شود:

«مطربِ زمزمهٔ پردهٔ قانون شبستان سخن‌ساز طرب کرده به‌یادش

به‌مقامی که دوگاهش به‌نوا دود کند شعلهٔ آهش به‌قشون راست کند

پردهٔ مضراب بم و زیر ره بست و گشادش به‌اصولی که شود نغمه‌گر بزم ثنایش دل عشاق به‌رقص آمده از شوق نوایش ز جگر کاوی آن صوت ترنّم غزل ناله سراید به‌سرود عجم آید به فسون شعبده سازد دل خارا بگذارد که از آن خفته به‌زنجیر جنون اثر ناله به‌نی شعله فروزد جگر عود بسوزد غیچک از آه حزینش شده با درد قرینش قد چنگ دو تا می‌دهد ار شوق صدا اوج نماید اثر عکس رخ برق جنون از دل سنگین و کشد جذبهٔ شوقش ز دل غمزدگان تن تنهٔ نالهٔ افغان نوا را»[1].

چون مذهب صوفی عشق و مایهٔ او ذوق و احساس است، کلامش رقیق و لطیف و مؤثّر واقع می‌شود، این است که زبان تصوّف مانند نغمات دلکش موسیقی خوش‌آهنگ و دلپذیر شده است. می‌گویند که معنی جان است و لفظ جسم، معنی اندام است و لفظ لباس. در ادبیات اعم از نظم یا نثر دو چیز باید ملحوظ شود یکی لفظی دیگر معنایی. چگونگی الفاظ نیز در مقام خود بسیار مهم است و طنطنهٔ الفاظ و خوش آهنگی نیز به‌نوبت خود یک نوع تأثیر خاصّی دارد و انتخاب الفاظ و ترکیب موزون و متناسب آنها یک قسم موسیقی گوش‌نوازی به‌وجود می‌آورد بیشتر کلام موزون به‌آهنگ موسیقی تأثیر عمیق می‌بخشد بلکه شنونده را مسحور می‌سازد و انقلابی عظیم در باطن یا در ظاهر می‌نماید. مثلاً اشعار خواندن رودکی سمرقندی بر چنگ در حضور امیر نصر بن احمد سامانی که در مرو اقامتی طویل داشته، و کوچ کردن او بدون هیچ تأخیر به سوی وطن خویش بلخ مشهور است. رودکی صدای خوش داشت و بربط خوب می‌نواخت. اشعار غزل رودکی که در آن هنگام سروده نقل می‌شود:

بوی جوی مولیان آید همی　　یاد یار مهربان آید همی
ریگ آمو و درشتی‌های آن　　زیر پایم پرنیان آید همی

---

۱. مجلّهٔ مردم و هنر، شماره ۱٤٦، ص ۲۹.

آب جیحون با همه پهناوری خنگ ما را تا میان آید همی
ای بخارا شاد باش و شاد زی میر سویت میهمان آید همی
میر ماه است و بخارا آسمان ماه سوی آسمان آید همی
میر سرو است و بخارا بوستان سرو سوی بوستان آید همی

نظامی عروضی سمرقندی می‌نویسد:

«چون رودکی بدین بیت رسید، امیر چنان منفعل گشت که از تخت فرودآمد و بی‌موزه پای در رکاب خنگ نوبتی آورد و روی به‌بخارا نهاد چنانکه رانین و موزه تا دو فرسنگ در پی امیر بردند، و آن جا در پای کرد و عنان تا بخارا هیچ باز نگرفت»[۱].

فیثاغورث و افلاطون معتقد بوده‌اند که تأثیر موسیقی و نغمات موزون در انسان از آن جهت است که یادگارهای خوش موزون حرکات آسمانی را که در عالم ذرّ و عالم قبل از تولّد شنیده و به‌آن معتاد بوده، در روح ما بر می‌انگیزاند، به‌این معنی که قبل از آنکه روح ما از خداوند جدا شود نغمات آسمانی می‌شنیده و به آن معتاد بوده و موسیقی به واسطهٔ آنکه آن یادگارهای گذشته را بیدار می‌کند ما را به وجد می‌آورد و همین عقیده است که در گفته‌های عرفا مخصوصاً اشعار آنها دیده می‌شود.

صوفیان و عرفا که در تزکیهٔ نفس و تصفیهٔ قلب و پاک کردن روح ریاضت شاقّه بر می‌دارند در نغمات و موسیقی حظ بسیار می‌گیرند و از خود می‌روند به طوری که اشعار عارفانه در حالات مخصوص، قلب و روح‌شان را می‌جنباند و به سرچشمهٔ جمال ازلی پیوسته می‌گرداند.

من مست خراباتم کانجا قدح و می نِه
صد سوز سماع آنجا لیکن ز دف و نی نِه

---

۱. چهار مقاله، چاپ ایران، ص ۵۳.

(ج) ذوقِ شعری و سخن‌سرایی مشایخ

هزار رنگ درین کارخانه در کار است

مگیر خــورده نظیری، همه نکــو بستند

نویسندهٔ خوب و شاعر مرغوب قرن ششم هجری نظامی عروضی سمرقندی در کتابش مجمع‌النوادر معروف به چهار مقاله «در ماهیت علم شعر و صلاحیت شاعر» اینچنین نوشته است:

«شاعری صناعتی است که شاعر بدان صناعت اتساق مقدّمات موهومه کند و التسام قیاسات منتجه بر آن وجه که معنی خُرد را بزرگ گرداند و معنی بزرگ را خرد، و نیکو را خلعت زشت بازنماید و زشت را در صورت نیکو جلوه کند، و به ایهام قوّت‌های غضبانی و شهوانی را برانگیزد، تا بدان ایهام طباع را انقباضی و انبساطی بود، و امور عظام را در نظام عالم سبب شود»[۱].

پیش از نوشتن این عبارت نظامی عروضی مشرّف به‌تلاوت سورةالشعراء شده بود که در آیات کریمهٔ آخرین این سورة الله تعالی فرموده است:

وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱنتَصَرُوا۟[۲] «یعنی و گمراهان پیروی شاعران می‌کنند، آیا تو ندیده‌ای که ایشان سرگردان در بیابان می‌باشند و چنان می‌گویند که بر آن عمل نمی‌آرند مگر آنان که ایمان آوردند و عملی خوب کردند و خدا را یاد گرفتند بسیار و جزای نیک یافتند.»

و همین است که «در چگونگی شاعر و شعرا» نظامی عروضی این چنین پرداخته است:

---

۱. محمّد قزوینی، چهار مقاله، چاپ ایران، ص ٤٢.

۲. سورهٔ شعرا، آیه ٢٢٤–٢٢٧.

«امّا شاعر باید که سلیم‌الفطرة عظیم‌الفکرة، صحیح‌الطّبع، جیدالرویه، دقیق‌النّظر باشد، در انواع علوم متنوّع باشد و در اطراف رسوم مستطرف، زیرا چنانکه شعر در هر علمی بکار همی‌شود هر علمی در شعر به‌کار همی‌شود، و شاعر باید که در مجلس محاورت خوشگوی بود و در مجلس معاشرت خوشروی و باید که شعر او بدان درجه رسیده باشد که در صحیفهٔ روزگار مسطور باشد و بر السنهٔ اصرار و مقروء، بر سفاین بنویسند و در مداین بخوانند که حظّ اوفر و قسم افضل از شعر بقای اسم است، و تا مسطور و مقروء نباشد این معنی به حاصل نیاید و چون شعر بدین درجه نباشد تأثیر او را اثر نبود و پیش از خداوند خود بمیرد و چون او را در بقای خویش اثری نیست در بقای اسم دیگری چه اثر باشد»[1].

در بین صداقت‌های عالم که با تأثّرات انسانی علاقه‌ای دارد شعر هم یک صداقت روشن است، لذا شعر را نمی‌توان از فطرت جدا ساخت چنانکه مظاهر متنوّع‌الالوانِ فطرت حواس انسانی را متأثّر می‌کند، ظاهر است که شعر ازین اسبابِ حسّی، نمو پذیر می‌شود.

روانی و تموّج دریا، فضای لاجوردی آسمان، منظر طلوع و غروب صبح و شام، تاریکی شب، روشنی خورشید، بهار و خزان، سردی و گرمی، لذّت و الم و علاوه این جمله مناظر و کیفیّت‌ها که نفس انسانی را عامل باشد برکت‌ها است که دست فطرت فیّاضانه را برای همه فراهم سازد ولی کیستند که به آن نقطهٔ اضطراب احساسات برسند و به حدود شاعری داخل شوند؟ هر انسان مشاهده می‌کند و کم و بیش دارای احساس می‌باشد مگر در رابطه با شعر می‌شود تنها با تأثّرات نیست زیرا هر آدمی شاعر نمی‌شود. معلوم می‌شود که برای سخن‌پرداختن چیز دیگری باید که از موزونی طبع به ذکر می‌آید. این

---

۱. نظامی عروضی، چهار مقاله، ص ٤٧.

موزونی طبع علاقه دار کسب و تعلیم نیست بلکه ودیعت فطری‌ست که در مراحل مختلف زندگانی ظهور می‌کند.

این سعادت به‌زور بـازو نیسـت   تـا نبـخشـد خـدای بخشنـده

موزونی و روانی طبع برای شعر گفتن لازم است و این عطیهٔ خداوندی است که هرکس و ناکس را حاصل نمی‌شود:

شاعری طبع روان مـی‌خواهـد   نه معانی نـه بیـان مـی‌خواهـد

موزونی طبیعت را با لطافت روحانی مناسبت خاصّی باشد. صوفیّه و مشایخ که باطن را مصفّی و آیینهٔ قلب را مجلّی دارند، مشاهدات روحانی و واردات قلبی را در اشعار مترنّم و مؤثّر اظهار می‌نمایند، همچنانکه شعر جذبهٔ نفسانی را مشتعل می‌دهد، حظوظ روحانی و لذّت عرفانی را هم می‌بخشد. انبساط و تلذّذ پاک روحانی آدمی را با اخلاقش علاقهٔ صریح است. شعر اگرچه مانند علم اخلاق تلقین و تربیت را مستقیماً استوار نمی‌باشد ولی از روی عدل او را می‌توان نائب مناب و قائم مقام علم اخلاق گفت. بنا بر این، عدّه‌ای از مشایخ کبار در همه سلسله‌های تصوّف شعر گفتن و سخن پردازی را شعار محبوب ساخته‌اند. آن حاسّه انسانی که مستقیماً از نطق و گویایی ادراک می‌کند، شنوایی و سامعه است و سامعه، از شعر بیشتر از نثر لذّت اندوزد و این موزونی و موسیقیت شعری است که با نثر فرق دارد. علاقه شعری با ذوق انسانی چنان شدید است که شاعری جملگی اسرار نهفتهٔ طبعیت انسانی را دارا باشد و همین است که در هر قوم، شاعری آیینهٔ اخلاق و عادات و ادبیات و رجحانات آن قوم می‌باشد. جای انکار نیست که ساختمان شاعری بر اساس تصوّرات و استعارات و کنایات و تشبیهات استواری گیرد، باز هم حقیقی است پس پرده‌های لطیف این اساس که روشنایی و تجلّی می‌ریزد. شعر صورت ظاهری است از اسرار عمیق انسانی. زیبای مناظر فطرت، نزاکت و پرواز تخیل، لطافت نغمه و سرود همه به واسطهٔ شعر ظهور نماید و خیال، بزرگ‌ترین عامل

رستگاری در فنّ نگارش است و ادراکات شاعر را چنان مجسّم می‌سازد که آشکار می گردد. تصوّر و احساس هر دو در شعر به کار می‌رود. شاعر بر مخصوصات اشیا چه ذاتی و چه عارضی احاطهٔ تام می‌دارد و پس از آن وصفش را می‌سراید. بدین سبب شاعر را بعضی موجد و مبدع می‌گویند. شاعر لوازم اشیا را استقصای کلّی می‌کند و در انکشاف اسرار موجودات مساعی نماید.

ذوق شعری را طوری شناسانده و تعریف نموده‌اند که این حسّی است مانند حواس چشایی و شنوایی که لذّت خوراک‌ها و نوشیدنی‌ها و خوش آهنگی نی و دف و صوتِ نغمه‌ها را از عدم نسیان به‌وجود حافظه می‌آورد. در شعرا این قوّتی‌ست طبیعی و غریزی در حصول و گرفتن لطایف اشیای مرعی و تجارب غیر مرعی. و در جایی که شعر اکتشافات خود را اظهار می‌دهد از رسای علم و عقل دور است. صوفیّه و مشایخ که مقامات شامخ تصوّف و عرفان را دارا باشند، شاعری را ذریعهٔ اظهار محسوسات بدیع عرفانی و مشاهدات لطیف روحانی می‌سازند و این شاعری در جذبه و سرور ظهور گیرد. بدین لحاظ شعر را الهام و القا هم می‌گویند.

به طوری که شعرگویی مشایخ بیهار در مطالعه می‌آید این نکته آشکارا می‌شود که سلامتی فطرت، عظمت فکری، صحّت طبع، دقّت نظر و خوبی رویّه ایشان با تنوّع علوم در اطراف رسوم شعری ممزوج شده است و دیوان شعری شان بر اساس این همه اقدار پایدار و استوار گردیده، چنانکه مشایخ در تصوّف اعتقاد دارند و تصفیهٔ قلب و تزکیهٔ باطن و اتّصال روحانی به سرچشمهٔ حقیقت را هدف زندگانی سازند.

پس از آمدن مشایخ و علما و صوفیه، زبان و ادبیّات فارسی در بیهار به‌نحو شگفت‌آوری توسعه و رواج یافت و در ادوار بسیار مهم و ارزنده درین دیار شاعران و نویسندگان بیشماری پدید آمدند که احصای آنان و آثارشان واقعاً دشوار است. از آنجا که مؤلّف این مقاله تذکرهٔ مشایخ سخن‌پرداز بیهار را

به آنان که سجّاده‌نشینان سلسله‌های معروفِ تصوّف و صاحب خانقاه مشهور بوده‌اند و در زمانهٔ خود مقامات بسیار بلند عرفان و ولایت را برخوردار بودند و در گروه مقبولان و مقرّبان بارگاه صمدیّت به‌شمار می‌روند، مختص نموده است، از این دیدگاه، خصوصیات شاعری ایشان از عموم شاعران پارسی‌گوی مختلف می‌باشد که هر یک بدین گروه عالم علم شریعت، واقف مسایل و آگاه اسرار نهانی و آشنای رموز ربّانی می‌باشند.

ایشان در حمد و نعت و منقبت و مدح و قصاید و غزلیات و رباعیات و مثنویات، مکاشفاتِ روحانی، مشاهدات وجدانی، جذبات عشقی و نیز نکات و مسایل متنوّع فقر و تصوّف را به‌زبان عارفانه و شیوهٔ بسیار هنرمندانه ابراز کرده‌اند. در اوراقِ آینده دیده خواهد شد که عدّه‌ای از این میان، شعری به‌طرز شطحیات هم گفته‌اند. در ادّعای وحدت وجود منصور حلّاج‌رح، بایزید بسطامی‌رح، عین‌القضاة همدانی‌رح، سرمد شهیدرح و نظایر آنان قاضیان وقت گفته‌های شان را نتوانستند درک کنند و در گرفت آوردند. برخی از اشعار مشایخ بیهار مشمول بر مضامین مانند شطحیات به‌طور نمونه در زیر می‌آید:

نقّاش هر نقشم عیان من ملحد دیرینه‌ام
دیگر کسی نی در میان من ملحد دیرینه‌ام

*

دلم با من همی‌گوید اناالحق زن اناالحق زن
ز من این نکته می‌جوید اناالحق زن اناالحق زن
شیخ احمد چرم‌پوش

*

چون دویی نیست در همه عالم — ما همه او و او همه ماییم
دانی بدو کون کیست پیدا — ماییم ز راه لطف ماییم
حسین نوشه توحید

*

در معنی‌ام نگر کـه خداییم ذوالجلال
در صـورتم ببین که به‌غایت محقّریم

*

در حقیقت چون ببینی هیچ کس موجود نیست
در دو عـالم جـز وجـود مـا که ما هستیم ما
احمد لنگر دریا

در همان حال که بسیاری از شاعران این دیار مضامین شاعرانهٔ خود را بر افکار فلسفی و علمی استوار می‌ساخته و از اندیشه‌های علمی در تصوّرات و خیالات شعری خود استفاده می‌کرده‌اند و صلاح و فلاح را فقط اعتصام به‌حبل الله و توسّل به‌عروة‌الوثقای قرآن می‌دانسته‌اند، همگی آنان با زبان و ادب عربی آشنایی نزدیک داشتند زیرا همچنانکه نوشته شده است در این عهد آموختن دو علم جایز و مجاز بود: نخست علوم دینی و دوّم علوم ادبی که به منزلهٔ مقدّمهٔ آن علوم شمرده می‌شد. به همین علّت است که در عهد مورد مطالعهٔ مؤلّف ناچیز این مقاله، غالب فقها و محدّثین و مشایخ و صوفیان از ادبای نامی و گرامی زمان که در زبان عربی هم مبتکر بوده‌اند و تمام مشایخ بیهار که آینده به ذکر خواهند آمد به‌علوم شرعیه علی‌الخصوص حدیث، اشتغال و استناد داشتند. چنانکه می‌توان در کلمات و در بیان افکار و مضامین و ایراد قوافی و از این راه به زیادی مفردات و مرکّبات غیر لازم عربی به زبان فارسی این عرفا و مشایخ عظام، راه جست.

از آنجا که زبان فارسی همواره با حمایت دستگاه شاهان مغول همراه بود، در میان عامّه مردم رواج گرفت و آثار عرفا و مشایخ خواستار بسیار یافت و این هم یکی از علل بزرگ توسعه و رواج ادب فارسی در بیهار گردید. رفته رفته مشایخ خانقاه‌ها که علاقهٔ بسیاری از عوام را می‌داشتند، با زبان‌های مروّجه این منطقه هم آشنایی یافتند، بدین سبب مقداری از واژه‌ها و کلمات زبان‌های بومی در آثارِ این بزرگان راه یافت.

با زوال سلطنت مغولان (گورکانیان) تحوّل و تغییری در زبان فارسی در هند افتاد. چون زبان انگلیسی در جایگاه رسمی و سیاسی فارسی قرار گرفت رابطه و علاقهٔ لسانی فارسی‌دانان هند با زبان فارسی ایران منقطع گردید و هندیان از تغییرات خوش‌آیند و تحوّلات دستوری و ارتقای صوری و معنوی و عوامل جدید ادبی و فکری در واژه‌ها و فرهنگ و ادبیات فارسی ایران در قرن‌های نیمهٔ آخر دوازدهم و سیزدهم، بی‌خبر ماندند و به‌همین سبب است که سبک هندی همچنانکه در قرن هفتم و هشتم هجری بوده تا به‌قرن سیزدهم و به‌بعد بی‌تغییر مانده است. شمار شاعران فارسی‌گوی این دوره‌ها در «بیهار» بسیار بوده و در بیشتر طبقات از علما و فقها و متصوّفه و ادبا حتّی غیر مسلمان نیز بسیار یافته می‌شدند که در اینجا از این میان درباره عدّه‌ای که مشایخ و عرفای معروف بودند، ذکر می‌شود.

کمتر کسی از شاعران بزرگ این قبیل به‌نظر می‌آید که در آراستن غزل سهمی نداشته باشند. اینان غزل را با مهارتی بسیار سروده‌اند و قوّت خیال و لطف کلام و روانی سخن‌شان در این صنف قابل توجّه است و نکتهٔ بسیار جالب در غزل این است که مشایخ بیهار از اواخر قرن هفتم به‌بعد آن را وسیلهٔ سرگرمی سالکان و تهذیب نفس آنان در خانقاه‌ها و یا تشحیذ (تیز کردن کارد) شنوندگان در مجالس خود قرار داده بودند و به همین سبب تدریجاً عدّه‌ای از صوفیان به ساختن غزل‌های پر مشرب خویش توجّه کردند. دور نیست که از آن برای تحریک ذوق و تیز گردانیدن آتشِ شوقِ سالکان استفاده شده باشد چنانکه از قدیم در فارسی، پرداختن به‌غزل‌های عرفانی بسیار متداول بوده است.

این نکته را هم باید متذکر شد که برای بیان افکار غنایی و عارفانه، مشایخ سخن‌پرداز بیهار از انواع دیگر شعر مانند مثنوی و رباعی خیلی استفاده می‌کردند. مثنوی‌های عاشقانه و متصوّفانه که در محیط عارفانهٔ بیهار ساخته شده

بسیار است و غالب آنها در نهایت لطف و دل‌انگیزی و هر یک متضمن مضمونی از مضامین دلفریب تصوّف و عرفان است و نگارنده هنگام ذکر احوال و آثار مشایخ بیهار فرد فرد به نقل بسیاری از آنها مبادرت خواهد جست.

پشتیبانان بزرگ زبان فارسی در ایالت بیهار همین خانقاه‌ها و خانقاهیان بوده‌اند و افکار و اندیشه و سنجش‌های لطیف عرفان‌شان صیقل اشعار فارسی گردید و بر جلا و رونق و شکوه آن افزود. دفترهای اشعار و دیوان‌های‌شان شاهد گویای این دعوی نویسندهٔ ناچیز تواند بود.

امری مسلّم و از احادیث رسول[ص] مبرهن است که روح‌القدس به شعرگویی خوب و صالح شعرا کمک می‌فرمایند. شاید همین کمک را شعرا الهام و تایید غیبی می‌نامند. چنانکه حضرت جبرئیل[ع] در شعر خواندن حضرت حسّان بن ثابت[رض] را تایید می‌نمودند. ظاهراً شعر به‌دو نوع است، شایسته و اخلاقی و ستوده و فحش و ناسزا و بیهوده و این فرمودهٔ رسول مقبول (ص) است:

«و عن البراء قال قال النبی صلّی الله علیه وسلّم یوم قریظه لحسّان ابن ثابت اِهج المشرکین فانّ جبرئیل معک و کان رسول لله صلّی الله علیه وسلّم یقول لحسّان اَجِب عنّی اللّهم ایده بروح القدس، متفق علیه»[1].

حدیث دیگری:

«عن عائشه[رض]... و یقول رسول الله صلّی الله علیه وسلّم انّ الله یؤید حسّان بروح القدس ما نافحَ او فاخرَ عن رسول الله صلّی الله علیه وسلّم»[2]

صوفیان و عرفا ادبیات فارسی را در نظم و نثر با شدّت عجیب تسخیر

---

۱. بخاری و مسلم.

۲. رواهٔ بخاری

کرده و تحت نفوذ قطعی خود درآورده و حتّی بر فرهنگ اسلامی به نحو خاصّی سایه افگنده و در اثبات وحدت و رسالت و ترویج اخلاق محمّدی‌ص و ابراز دادن عشق مصطفوی‌ص و مرتضوی‌رض به شیوه‌ای مخصوص ریشه دوانیده و نعت‌گویی و مدح‌سرایی نیکان را رنگ خاص بخشیده‌اند، چنانکه شعر بیشتر مشایخ مورد الهام و تایید غیبی می‌باشد. چه عجب که دعای رسول مقبول‌ص به طفیل حسّان ابن ثابت‌رض در حق جملگی شاعران خوش‌گوی ملّت بیضا مستجاب گردیده شد.

مشایخ که درباره‌شان قولی است مشهور: «**الشیخ فی قومه کالنبی فی امّته**»[۱] و شیخوخیّت در نظر صوفیان یک نوع مأموریت الهی بُوَد نه امری عادی که از همه کس ساخته باشد، چون شعر می‌گویند، نتیجه‌ای است از شورش و وجدانِشان در تصوّف و عرفان و بدون شک این همه را می‌توان از تایید غیبی و الهام روح‌القدس گفت. رجال طریقت که در این فصل از حیث سخن‌پردازان بیهار انتخاب شده‌اند و کلام ارزنده و عارفانه‌شان مورد نقد و بررسی قرار خواهد گرفت، به واقع درباره حال و قبض و بسط، به ترقّی و تلوین و تمکین، به تواجد و وجد و وجود، به صحو و سکر و ذوق و شرب، به‌تجلّی و محاضره و مکاشفه و مشاهده و معاینه آنچه که می‌داشتند برخی از آنها در پیرایهٔ شعر اظهار داده‌اند.

از ایشان هیچ کلام عاشقانه در تعبیر و تفسیر مجازی نمی تواند قرار گیرد. به طوری که دربارهٔ شعر حافظ در زیر، جدّ اعلی شاهان صفوی ایران حضرت شیخ زمان صفی‌الدّین اردبیلی‌رح در «صفوةالصفا» می‌نویسند:

ما در پیاله عکس رخ یار دیده‌ایم — ای بی‌خبر ز لذّت شرب مدام ما
حافظ

«اینجا شرب از نتایج تجلّی و کشف است و تجلّی، یا نوری است یا

---

۱. اسرارالتّوحید، ص ۳۱۰.

صوری، اگر نوری باشد از ظهور او ادراک معانی و ادراک معارف حاصل آید و چون شخصی از آن بازآید ذوقی و سروری در او باشد، و تجلّی صوری ظهور شاهد معانی و کشف و مشاهدهٔ آن است و به رویت آن، لذّت چشیدن وصال حاصل آید و از دیدنِ وصال آن شرب لازم شود و این شرب یا شراب طهور است که عوام مؤمنان و صوفیّه را است و یا شراب عشق است که خواص عباد را است یا شراب معرفت است که خاص‌الخاص عبّاد راست. به‌شرب شراب اوّلی تمنّای وصال و به‌دوّمی ترک ماسوی و وصول و به سوّم ترک همهٔ لذّات و معرفت حقیقت حق حاصل آید و شرب هرکس به قدر حوصلهٔ اوست»[۱].

حاصل آنکه ذوق شعری و سخن‌سرایی مشایخ، جنبش مستانهٔ روحی و لرزش تارِ رگِ جان‌شان است که به صورت شعر ساخته و برجسته روی می‌نمایند.

زبان ز نکته فـرو ماند و راز من باقی‌ست
بضاعت سخن آخر شد و سخن باقی‌ست



۱. دکتر ذبیح‌الله صفا، تاریخ ادبیات ایران، ص ۱۹۱.

فصل چهارم
آشنایی با برگزیدگان مشایخ سخن‌پرداز بیهار

(۱) حضرت مخدوم سیّد احمد چرم‌پوش قدّس سرّه (۶۵۸ – ۷۷۶ ه)

نیست جز چرم و پلاسی همه پوشش‌شان

طـایـران چمـن فقر بـدیـن بـال و پرند

حضرت مخدوم سیّد احمد چرم‌پوش فرزند حضرت مخدوم سیّد موسی همدانی‌رح و نوهٔ حضرت مخدوم شیخ شهاب‌الدّین پیر جگجوت بودند. مادرشان حضرت بی‌بی حبیبه دختر دوّم مخدوم پیر جگجوت و همشیرهٔ بی‌بی رضیه والدهٔ ماجده مخدوم جهان حضرت شرف‌الدّین احمد بیهاری قدّس سرّه بود. پدر ایشان حضرت موسی همدانی‌رح شرف نسبت صلبی از اولاد و احفاد حضرت امام حسین‌ع ابن حضرت علی‌ع داشتند.

مخدوم احمد چرم‌پوش‌رح در سال ٦٥٧ ه در بیهار شریف پا به‌عرصهٔ جهان نهادند و از تعلیم و تربیت به‌مناسبت نصاب مروّجه بهرهٔ وافی یافتند.

دکتر سیّد محمّد اقبال رئیس اسبق بخش فارسی، دانشگاه پتنه، در مقاله‌ای می‌نویسد:

“Ahmad chirmposh of Ambir was the first cousin of the saint of maner. He was a mystic, philosopher and poet. His dress consisted of a cap of hide and garments made of sack cloth and he was therefore known as Chirmposh. He belonged to Suharwardi School of mystics. Like all Sufis of Bihar, he recognized truth in every faith and emphasized the need of love. He died most probably in 1364. Ahmad Chirmposh’s contribution to Persian consists his Diwan (Poetical works). The following is typical of his style:

ترجمه: احمد چرم پوش عارف، فیلسوف و شاعر بود وی جامه ای از جنس خورجین به تن داشت که به همین جهت به چرم پوش معروف بود مکتب عرفانی‌اش به عرفان سهروردی نسبت داشت. مانند سایر مکاتب عرفانی حقیقت را در همه عقاید می شناخت و به نیاز بر عشق تاکید داشت. احتمالا در سال ۱۳٦٤ میلادی چشم از جهان فرو بسته است. سهم وی در زبان فارسی دیوان اشعاری است که از خود بجای گذاشته است. نمونه هایی از این اشعار آورده شده است.

صد هـــزاران آینـه شـاهــد یکـــی نیست کس را اندرین معنـی شـکی

...گشت تم‌الفقـر احمـــد را تمـام فخـر دارد از پـلاس و چرمکـی[1]"

پس از حصول علم ظاهری به کسب علم باطنی رجوع کردند. چون عقیدت از سلسلهٔ سهروردی می‌داشتند در محضر و خدمت شیخ سلمان مهسوی حاضر شدند. در «مونس‌القلوب» حضرت احمد لنگردریا می‌نویسند:

«سماعت شیخ تقی‌الدّین خلیفهٔ بندگی شیخ احمد چرم‌پوش و شیخ احمد مهسوی به خدمت شیخ سلیمان رفتند، هیچ جامه نداشتند. شیخ سلیمان ایشان را هشت چیتل دادند که هر دو نفر برای ستر کنید. چون هر دو بزرگان از پیش خدمت شیخ سلیمان برخاستند. بیرون آمدند، میان خود اندیشه کردند که بدین مقدار جامهٔ دو نفر نشود. پس خدمت شیخ حسین دهکر خریدند و خدمت شیخ احمد چرم ستدند. چون هر دو بزرگان پوشیده خدمت شیخ سلیمان رفتند، خدمت شیخ فرمودند شما را همین کافی است، مبارک فرمود».[2]

شیخ سلیمان مهسوی‌رح مرید و خلیفهٔ حضرت شیخ تقی‌الدّین حافظ مادرزاد مهسوی و ایشان مرید و مجاز خواجهٔ احمد دمشقی‌رح و ایشان مرید و

---

1. Bihar through the ages, P. 453.

[2]. مجلس نود و یکم صفحه ٤٦٣

مجاز شیخ‌الشیوخ شهاب‌الدّین سهروردی بودند. از این روایت وجه نام‌گذاری چرم‌پوش ظاهر می‌شود که در شجرهٔ طریقت نام پیر حضرت احمد چرم‌پوش شیخ علاءالدّین علاءالحق سهروردی دیده می‌شود که مرید و خلیفهٔ حضرت سلیمان مهسوی بودند.

حضرت شیخ احمد چرم‌پوش‌رح برای تبلیغ اسلام در دیار و امصار دور و دراز بادیه پیمایی کرده و کشف و کرامات و خرق عادات از ایشان بسیار پدیدار آمده. رشد و هدایت خلق را فریضهٔ خود می‌دانستند. شهره و آوازه‌شان تا دوردست رسیده چنانچه سلطان فیروز شاه پادشاه دهلی هم به بیهار شریف آمده بود ولی حضرت چرم‌پوش‌رح به‌توکّل و استغنا چنان مست بودند که هیچ توجّه جانب سلطان ندادند[۱].

سلطان محمّد شمس‌الدّین والی بلخ و پدر مولانا مظفّر شمسی بلخی به خدمت مخدوم احمد چرم‌پوش حاضر شدند و بیعت گرفتند[۲].

در هر حال چنانکه خوانده می‌شود عدّه بیشتری از مشایخ کبار به‌مناسبت طبع لطیف به فنّ شریف شعر و سخن پرداختن توجّه فرموده‌اند. شیخ احمد چرم‌پوش‌رح که شناوری بسیار در بحر وحدت‌الوجود داشتند بلکه غرق در وحدت وجود، نخستین شاعر فارسی‌گوی بیهار بوده که اثری بسیار مهم به‌صورت دیوان غزل و قصیده فارسی از ایشان باقی است و رسالهٔ مختصری در تصوّف به‌عنوان توحید هم دارد و این رساله دربارهٔ مقامات ناسوت، ملکوت، جبروت، لاهوت و ماهوت به‌طریق هفده بحثی فرموده‌اند که خواندنی است.

به‌طوری که در مطالعه آمده است شیخ احمد چرم‌پوش‌رح نام خود را تخلّص فرموده و در گروه شعرا صوفیّه دارای مقام شامخ و ممتاز بلکه اوّلین شاعر از میان مشایخ بیهار بوده‌اند. نسخهٔ خطّی دیوان احمد چرم‌پوش و

---

۱. تفصیل این واقعه در سیرت فیروزشاهی و فواید رکنی مرقوم است.
۲. رک: مناقب‌الاصفیا.

نقل‌هایش در خانقاه‌ها و کتابخانه‌ها محفوظ است ولی جای تعجّب و حیرت این است که بیشتر غزل‌های احمد چرم‌پوش در دیوان متداول شیخ احمد جام ژنده پیل مخلوط و مطبوع شده است. و اکثر غزل‌های احمد جام در نسخه‌های خطّی دیوان احمد چرم‌پوش دیده می‌شود. به‌ظاهر این کار تحقیق دقیق و دشواری‌ست تا باید کلام هر دو شاعر را جدا جدا حتماً از اشتباه بیرون بیاورند.

شیخ احمد چرم‌پوش در سن صد و هیجده سالگی به‌تاریخ ۲٦ صفرالمظفّر ۷۷٦ ه در محلّه انبیر بیهار شریف چشم از جهان بربستند. مزار مبارک مخدوم تا به‌امروز مرجع خلایق است و «مخدوم یگانه» مادّهٔ تاریخ وصال‌شان است. در «گنج ارشدی» در صفحه ۱۸ نوشته شده است که:

"حضرت شیخ مخدوم احمد چرم‌پوش بیهاری المتوفّی ۲۷ صفر روز سه‌شنبه ۷۷٦ ه که تاریخ انتقال از لفظ «مخدوم یگانه» برمی‌آید"[1].

وقوف و آگاهی بیشتر دربارهٔ زندگانی حضرت چرم‌پوش بیش از این در دست نیست.

از دیدگاه شاعرانه مقام شیخ احمد چرم‌پوش را در بین شعرای فارسی نشان دادن کاری‌ست مشکل، چنانکه قبلاً گفته شده است که بیشتر غزل‌های‌شان در دیوان احمد جام ژنده پیل درآمده است و اینجا مؤلّف حقیر این مقاله می‌گوید که با تلاش بسیار، اطّلاعی از هیچ نسخهٔ خطّی دیوان احمد جام در دست نیست، محقّق برجسته ایران دکتر زهرا خانلری چنین می‌نویسد:

«ابونصر احمد بن احمد بن ابوالحسن معروف به شیخ جام یا پیر جام یا ژنده‌پیل از مشایخ و پیشوایان معروف صوفیّه در نیمهٔ اوّل قرن ششم هجری... آثار شیخ جام (م: ٥۳٦ ه) به‌زبان پارسی است و در احوال و عقاید عرفا و آداب تصوّف است، از جمله کتاب انیس‌التائبین، کنوزالحکمت، روضة‌المذنبین، بحارالحقیقت، سراج‌السائرین و

---

۱. وسیلهٔ شرف، ص ۲۹.

مفتاح‌النّجات... شیخ احمد جام شعر نیز می‌سروده و دیوانی را به‌او نسبت داده‌اند»[1].

از این رو واضح می‌شود که نسبت دیوان متداول از احمد جام متحقّق نیست ولی در دست است که شیخ احمد جامی شعر می‌سرودند چنانکه در حالت شیخ قطب‌الدّین بختیار کاکی‌رح به‌تاریخ ۱۰ ربیع‌الاول شریف ٦۳۳ ھ بر شعر احمد جام‌رح

کشـــتگان خنجـــر تســـلیم را　　هر زمان از غیب جانِ دیگر اسـت

شورشی عجیب افتاد و همین کیفیّت مسلسل سبب جان سپاری وی بوده و این واقعه قریباً ٢٤ سال پیش از ولادت شیخ احمد چرم‌پوش بیهاری‌رح صورت گرفت، ولی این هم جای شگفت بسیار است که در هیچ جای تاریخ ادبیات ایران تذکرهٔ احمد جام از حیث شاعر مفصّلاً به نظر نمی‌آید و نه شعری از او نوشته شده است البتّه آقای سعید نفیسی در کتاب خودش احمد جام ژنده پیل را تذکر داده است به طوری که:

«احمد جام در نظم و نثر پارسی مهارت کامل داشته و چند تألیف از وی مانده است، یکی رسالهٔ سراج‌السّالکین که در سال ۵۱۳ ھ تألیف کرده و دیوان شعر وی شامل سه هزار بیت به‌دست است و دو مثنوی از او باقی‌ست یکی به‌اسم محبّت‌نامه و دیگری به‌اسم سوز و گداز و دیگر از مؤلّفات اوست».[2]

ولی این بیان هم خالی از اشتباه نیست. غالباً دیوان احمد جام که در هند مطبوع و منتشر گردیده است، در ملاحظه سعید نفیسی بوده. بنابراین که دیوان احمد جام مطبوعه منشی نول‌کشور پریس لکهنو، دارای دو هزار و هشت صد بیت غزل و صد و هفتاد و شش بیت مناجات و متفرّقات می‌باشد.

---

۱. دکتر زهرا خانلری، فرهنگ ادبیات فارسی، ص ۱۵۷

۲. تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی، سعید نفیسی

شیخ احمد چرم‌پوش از خانوادهٔ شیوخ بیهار برمی‌آیند و تا به‌امروز سلسلهٔ ایشان جاری و مقبول و خانقاه‌شان آباد است، معلومات از احوال و آثار وی مسلم و بدون اشتباه است. نسخه‌های خطّی دیوان احمد چرم‌پوش که در کتابخانهٔ دانشگاه پتنا و در کتابخانهٔ خدابخش خان پتنا و در خانقاه فردوسیه بیهار شریف و در خانقاه سهروردیه، انبیر شریف محفوظ است، بخشی از آن غزلیات هم دیده می‌شود که در هند جداگانه به نام دیوان احمد جام چاپ گردیده و منتشر شده است. مثلاً دیوان حضرت احمد جام ژنده پیل که در مطبع منشی نول‌کشور، لکهنو، به‌ماه دسامبر ۱۹۲۳ م بار پنجم طبع شد. در خاتمةالطبع آن کتاب می‌نویسد:

«به تفحّص تمام این نسخهٔ صحیحهٔ سندی قدیم‌الکتابت دیوان مذکور از کتبخانهٔ محمّد افضل خان صاحب، نبیرهٔ نوّاب محمّد سرفراز خان صاحب بهادر اعظم امرا مقام دیره اسمعیل خان دستیاب شد».

از این عبارت ناشر ظاهر نشده که نسخه مذکور در کدام سال به‌ضبط تحریر آمده بود، چرا که نسخه‌های خطّی دیوان احمد در بیهار به نام شیخ احمد چرم‌پوش تقریباً دویست سال و کمی بیش از آن قدیم است.

بدین طور تقاضای احتیاط این است که از روی آن غزل‌های شیخ احمد چرم‌پوش که ظاهراً بیان چرم‌پوشی و ذکر لباسی پلاسی و چرمکی دارد به‌هیچ صورت آن را با شیخ احمد جام نتوان منسوب کرد، چرا که احمد جام ژنده پیل هرگز لباس چرمی و پلاسی نمی‌پوشیدند. دلیل این است که گلبدن بیگم شاهزادهٔ ظهیرالدّین محمّد بابر شاه والی هند در «همایون‌نامه» به‌سبیل تذکرهٔ حمیده بانو بیگم می‌نویسد:

«خاطر مبارک ایشان ملول شد، دلگیر شده در خواب شدند و در خواب دیده‌اند که عزیزی آمده از سر تا پا لباس سبز پوشیده و عصایی در دست، گفت مردانه باش و غم مخور و عصای خود را به‌دست مبارک حضرت داده‌اند و گفته‌اند خدای تعالی به‌تو فرزندی

خواهد داد، نامش جلال‌الدّین محمّد اکبر بمانی. حضرت پرسیدند که اسم شریف شما چیست؟ فرموده‌اند که ژنده فیل احمد جام و فرموده‌اند آن فرزند از نسل من خواهد شد»[1].

در هر حال معتقدات و مرتبهٔ حضرت چرم‌پوش رح را در تصوّف و شعرگفتن می‌باید نشان داده شود.

از مطالعهٔ دیوان احمد چرم‌پوش و دیوان احمد جام برمی‌آید که هر دو احمد در تخلّص نام خود را به‌صورت احمد، احمدا و احمدی به‌کار می‌آرند. مثلاً از اشعار هر دو احمد در زیر دیده می‌شود:

احمد جام ژنده پیل رح

یقین احمد جامی چنین است   که عاشق در دو عالم سرفراز است

*

احمدا مست باش در رهِ عشق   تا بدانند کاحمد جامی‌ست

*

باز فتاد احمد در دام عشق   مرغ دلش در طلب دانه شد

احمد چرم‌پوش رح

شعار احمد دیوانه هست چرم و پلاس

لباس پادشهان نیست جز کلاه و قبا

*

احمدا نعت ذوالمنن کرد به‌نظم در سخن

سرمهٔ چشم خویشتن ساخته خاک پای او

*

احمدی را نگه چشم عنایت شاید

پادشاهی ابدی را چه غم از رنج فقیر

---

۱. گلبدن بیگم، همایون‌نامه، چاپ الهٔآباد، ۱۹۲۹ م، ص ۷۲، ۷۳.

چنانکه سابقاً ذکر شده است مخدوم شیخ احمد چرم‌پوش پس از فرمودن شیخ سلیمان مهسوی‌رح که: "شما را همین (لباس چرمی) کافی است، مبارک فرمود". تا عمر همین خرقهٔ چرمین و پلاسی در برداشتند و در اشعار پلاس و چرم‌پوشی خود را افتخارانه به‌ذکر آوردند:

هم لقبش چرم‌پوش، هم صفتش چرم‌پوش
در سخنش عقل ما یافته بس فتحیاب

*

گاه شدیم خرقه‌پوش، گاه شدیم چرم‌پوش
گاه به‌قهر در خروش بوالعجب‌ست حال ما

*

هر دو عالم اندرونِ خرقهٔ چرمین ماست
نور قدسی تافته در جبّه پشمین ماست

*

از پلاس و چرم ما را معنی دیگر نبود
معنی و صورت مگر در خرقهٔ پشمین ماست

*

چرم پلاسی‌ست کلاه قبا ورنه این شاه گدا را ببین

*

به راه فقر احمد بافت خود را پلاس و چرم‌پوشش ژندهٔ ماست

*

احمد ز ره ترک چو تجرید گرفته است
سرمایهٔ خود ساخته چرمی و پَلاسی

*

پلاس و چـرم را احمـد گزیـدی　　لباس پادشاهی بـر تـو زیباسـت

❋

نیست جز چرم و پَلاسی همه پوشش‌شان
طایـران چمـن فقر بدیـن بـال و پـرنـد

❋

مژده ای دل که من خرقهٔ چرمین پوشم
حبّذا خرقه که بهتر بود از تاج و سریر

❋

آخر سلگی ز چـرم پوشـم　　از نسـبت او در افتخـاریم

❋

احمد لباس خرقهٔ چرمین به خود مبین
پنهـان بـه زیـر جبـهٔ زنّـار کـرده‌ایـم

❋

گشت تم‌الفقـر احمـد را تمـام　　فخر دارد از پَلاس و چرمکـی

حضرت شیخ احمد چرم‌پوش[رح] شیخی بزرگ و صاحب جلال از مشایخ سهروردیان بیهار بوده‌اند. ایشان در تصوّف عقیدهٔ وحدت‌الوجود را دوست دارند و این نظریهٔ متصوّفانه را به انواع گوناگون و طرزهای نو به نو با شگفتگی و چیره‌دستی مخصوص خود در اشعارشان نمایش می‌دهند. از اشعار، بیشتر مذهب و مسلک‌شان روشن می‌شود و همچنین که دربارهٔ وحدت وجود گفته‌اند مشروط بوده است و در پیرایهٔ خاص که هیچ گونه در گرفت شرعی نمی‌توان آورد مثلاً اشعار زیرین که در ادّعای وحدتِ وجود آهنگ بلند دارد:

غنچهٔ باغ وحدتیم پرده نمی‌دریم زآنک
ز آب قدم چو ساخته‌ست پرورش زلال ما

عشق‌بازی، جانگدازی، زندگی، آشفتگی
این همه آیین اسلام و شعار دین ما

*

فضای هر دو عالم سایهٔ ماست قبای کن فکان پیرایهٔ ماست
من آن خورشید تابانم که هر روز جهان یکسر به زیر سایهٔ ماست
سریر لامکان و پایهٔ عرش درین ملکت کمینه پایهٔ ماست

*

ای احمد اگر به خود ببینی این ذات تو ذات حق تعالی‌ست
تویی مستغرق اندر بحر وحدت که موج آشنایی بر تو زیباست

حضرت شیخ احمد چرم‌پوش را در بیهار با لقب دیگری هم یاد می‌کنند و آن لقب‌شان «تیغ برهنه» است. می‌گویند که در مزاج شیخ احمد چرم‌پوش جلال بسیار بود و تا به امروز معتقدان و پیروان بر مزار اقدس‌شان در وقت زوال بالخصوص به نیم‌روز حاضر نمی‌شوند تا باعث رنج و ملال حضرت مغفور نباشند.

برخی از غزل‌های شیخ احمد چرم‌پوش اینجا نقل می‌شود که در شیوهٔ خوب و بدیع با مضامین متصوّفانه سروده و مستی فقر و آشفتگی و عشق را اظهار نموده‌اند:

ما چشم دل به جانب دلدار کرده‌ایم
جان را فدای غمزهٔ خونخوار کرده‌ایم
افگنده‌ایم سر به سر کوی دلستان
خود را به راه دوست سبکسار کرده‌ایم
از بهر یک دو جرعهٔ دردی هزار بار
جان را فدای خانهٔ خمار کرده‌ایم

مـا را نه رای جـاه نه پـروای خـانقاه

خود را برین طریق سبکسار کـرده‌ایم

احمد لباس خرقهٔ چرمین به خود مبین

پنهـان بـــه زیـر جبّـهٔ زنّـار کـرده‌ایـم

*

یـا رب ایـن قـوم کیانند که بس بی‌خبرند

رهزن شیفتـگان دشمـن اهـــل نظـــرنـــد

بـه یکی جـــرعـــه سـردار بـرآینـد دلیر

به یکـی آه هـم از کـون و مـکان درگذرنـد

بـاده‌نـوشـانِ خـم لـم‌یـزلی مست مـدام

جـــان فـروشـان سـر خـاک در سیمبـرنـد

همـه شیـران سـر بیشـهٔ عشـق‌اند مـدام

نه چو مشتی زده چند که چون گاو و خرند

نه چو این سنگدلان مرده بتان خشک لبند

همچـو دولاب سـرچشمـه نم دیـده ترنـد

اهـل فقرانـد که از فقـر همی فخـر کنند

نی غـم مـال نـه انـدر طمع سیـم و زراند

نیست جز چرم و پَلاسی همه پوشش‌شـان

طایـران چمـن فقـر بدیـن بـال و پـرانـد

احمد از خلق چه پوشی همه این شیوهٔ خود

کـه ز کار تـــو یکایـک همـه آگاه تـرنـد

*

تا عشق نهاده اسـت درین سینه اساسی

بالله که مرا از دل و جان است هراسی

دیوانه به‌جز با دل دیوانه نسازد
الجنس مع‌الجنس توان کرد قیاسی
بیزارم ازین طایفهٔ عاقل و هشیار
با خرقهٔ نااهل مرا نیست مساسی
آیینهٔ این دوست‌نما هر که ببیند
در راه یقین است همان راه‌شناسی
مردی بود آن کس که در او معرفتی هست
مردم نتوان گفت لعینی و هراسی
آن را که دل و دیده درین راه ندارد
بیچاره فرومانده گرفتار ایاسی[1]
گه صورت مجنون و گهی پیکر لیلی
محبوب دلم آمده هر دم به‌لباسی
احمد ز ره ترک چو تجرید گرفته است
سرمایهٔ خود ساخته چرمی و پَلاسی

*

صد هزاران آیینه شاهد یکی | نیست کس را اندرین معنی شکی
گر یکی بینی یکی بینی همه | زانکه اندر یک نباشد جز یکی
وحدت اندر کثرت آمد آشکار | برگشا از راه بینش چشمکی
گر همی خواهی که بینی دوست را | بر جمال خود نظر کن اندکی
گشت تمّ‌الفقر احمد را تمام | فخر دارد از پَلاس و چرمکی

[1]. نوعی برقع سیاه که زنان بر روی کشند (دهخدا)

(۲) حضرت مولانا سیّد مظفّر شمس بلخی رح (م: ۷۸۸ ه)

در دلِ برهان چو عشقت شعـله زد

علم و فضلش جملگی خاشاک شد

سیّد شاه مظفر نام، برهان‌الدّین لقب، برهان تخلّص، نیاکان ایشان از خاکِ پاکِ بلخ بودند. پدر سیّد مظفر، سیّد شمس‌الدّین بلخی شهزادهٔ بلخ و از نوادگانِ شیخ ابراهیم ادهم رح تارک تاج و تخت بلخ، به عهد سلطان محمّد تغلق در دهلی دارای جایگاهی ممتاز بودند ولی به سبب واقعهٔ ناشایسته‌ای در دربار شاهی، منغّض و تارک دنیا شدند. هنگامی که صوفی بزرگ و پر آوازه، حضرت شیخ احمد چرم‌پوش رح به دیار بیهار تشریف آوردند، سید مظفر بر دست حضرت ایشان مشرّف به بیعت طریقت و سرافراز خلافت گشتند و در همین خانقاه به عبادت و ریاضت مشغول شدند.

همسر و پسران سیّد شمس‌الدّین بلخی هم از دهلی از راه ظفرآباد و جونپور به بیهار تشریف آوردند و دولت و حشمت را بر فقرا قربان و راه طریقت اختیار کردند. شاه مظفر شمس بلخی در بلخ چشم به جهان گشودند و تاریخ تولّدشان معلوم نیست؛ اغلب که در اوایل قرن هشتم هجری با پدر و مادر خود به سوی هندوستان مسافرت نمودند. مصنّف «وسیلهٔ شرف»، سیّد شاه فرزند علی صوفی منیری رح به استناد رسالهٔ «مطلوب‌المبارک» از مولانا شاه آمون رحمهٔ الله علیه، نسبِ مولانا مظفر بلخی را چنین می نویسند:

«مولانا مظفر ابن سلطان سیّد شمس‌الدّین ابن سیّد علی ابن سیّد حمیدالدّین ابن سیّد سراج‌الدّین ابن سیّد بزرگ ابن سیّد محمود ابن سلطان ابراهیم ابن سیّد ادهم ابن سیّد سلیمان ابن سیّد ناصرالدّین ابن محمّد ابن یعقوب ابن احمد ابن اسحاق ابن زید ابن محمّد ابن قاسم

ابن امام زین‌العابدین ابن امام حسین شهید کربلا ابن شاه مردان علی مرتضی کرّم الله وجهه»[۱].

شاه مظفر بلخی سه برادر و یک خواهر بودند برادر اوسط، شیخ معزّالدّین بلخی و برادر خرد، شیخ قمرالدّین بلخی. چون هر سه برادر و خواهر با مادرشان به بیهار آمدند، شیخ معزالدّین و شیخ قمرالدّین بلخی هم در اتّباع پدر خود با شیخ احمد چرم‌پوش بیعت نمودند ولی مولانا مظفر بلخی با وجود اشارت سلطان شمس‌الدّین بلخی مایل به مخدوم جهان شیخ شرف‌الدّین یحیی منیری، برادر خاله‌زادِ شیخ احمد چرم‌پوش بودند. پس از اجازت پدر خود مولانا مظفر بلخی در خدمت مخدوم جهان حاضر شدند و از آنجا که علوم ظاهری را کاملاً فراگرفته بودند و احساسات شدیدی نیز داشتند، در بعضی از اشکال علمی با حضرت مخدوم جهان، گرم‌گفتاری را راه دادند و در بحثی «لاتسلّم» را تکرار می‌کردند حتّی تحت توجّه عرفانی و شیرین بیانی مخدوم جهان قدم‌بوس آن عالی جناب شدند و بر اندازِ گفتگوی خود اظهار پشیمانی نمودند و آخرالامر بر دست مخدوم جهان به بیعت با طریقت سلسلهٔ عالیه فردوسیه مشرّف گردیدند و در راه سلوک و عرفان را پیمودند. سلطان فیروز شاه پادشاه دهلی مولانا مظفر بلخی را در دهلی به عهدهٔ جلیلهٔ درس و تدریس در کوشکی مأمور کرده بود. پس از چند روز در سماع شورشی عجیب گرفتند و در فرط بیخودی و مستی از بالاخانه بیرون جستند و آخرکار به بیهار شریف نزد پیر و مرشد خود بازگشتند. از آنجا که حضرت مخدوم جهان این نوگرفتار طریقت را به بجا آوری خدمت درویشان خانقاه مأمور ساختند، رفته رفته حالت ظاهری مولانا دگرگون شد، ایشان در مستی و شوق اکثر این شعر را می‌خواندند:

---

۱. وسیلهٔ شرف، ص ۱۳۹.

خوشم به دولت خواری و ملک تنهایی

که التفات کسی را به روزگارم نیست

چون به مخدوم جهان ازین صورت حال خبر رسید مولانا را جامهٔ خوش و پاکیزه و طعام خوب بخشیدند ولی چون بر مولانا مظفر بلخی راز فقر و سرّ درویشی آشکارا شده بود، هیچ آسایشی جالب توجّه ایشان نتوانست شد و بیشتر این شعر را هم می‌خواندند:

جانِ آدم چون به سرّ فقر سوخت

هشت جنّت را به یک گندم فروخت

در بین مریدان و خلفای مخدوم جهان مولانا مظفر بلخی را مقامی بزرگ حاصل بود، بدین سبب مشهور، می‌توان پنداشت که مخدوم جهان در حق مولانا فرموده‌اند:

«تن مظفر جان شرف‌الدّین، جان مظفر تن شرف‌الدّین، مظفر شرف‌الدّین، شرف‌الدّین مظفر».

مختصر این که در صحبت پیر مولاناؒ با مجاهده و ریاضات شاقّه در حجره‌های خانقاه و ویرانهٔ راج‌گیر چلّه می‌نشسته و منازل سلوک را طی کرده و دارای عرفان و وصال الهی گشته حضرت مخدوم جهان مولانا مظفر بلخی را برای ترویج تعلیم شریعت و حقیقت اجازه دادند. هنگام درگذشتن مخدوم جهان، مولانا مظفر در راه بازگشت از فریضهٔ حج به مقام عدن توقّف داشتند. چون خبر وصال مخدوم جهان به مولانا رسید، آنجناب به سوی بیهار شتافتند و سپس بالاتّفاق بر مسند سجّادگی مخدوم جهان جا گرفتند و پس از اقامت چندی در اینجا، باز رو به مسافرت نمودند و با کمک سلطان غیاث‌الدّین ابوالمظفّر اعظم شاه والی بنگاله، رخت سفر حج بستند و پس از ادای حج به تاریخ سوّم رمضان‌المبارک ۷۸۸ هجری در شهر عدن ازین جهان فانی انتقال ورزیدند و زمین عدن از مدفن شاه مظفر بلخی مشرّف و معزّز گردید. صاحب «وسیلهٔ شرف» تاریخ

رحلت چنین نظم کرده است:

روح مـولانا مظفـر کـرد چون نقـل مکان
از عدن در عَدن شد تاریخ مخدوم زمان

ولی به گفتهٔ پروفسور سیّد حسن عسکری سال درگذشت مولانا مظفر بلخی ۸۰۳ هجری بود، نه ۷۸۸ هجری و همین تاریخ وفات‌شان را پروفسور سیّد حسن هم درست دانسته و در مقاله خود نوشته‌اند.

حاصل آنکه مولانا مظفر بلخی در زمرهٔ صوفیان و مشایخ بیهار مرتبهٔ بسیار بلند و مقام ارفع دارند. فضایل و مناقب ایشان در کتاب‌ها نوشته شده است و هیچ کدام از تذکرهٔ مشایخ بیهار مانند مناقب‌الاصفیا، مونس‌القلوب، نزهة‌الخواطر، گنج لایخفی، وسیلهٔ شرف، گنج ارشدی، سیرت‌الشرف و تاریخ سلسلهٔ فردوسیه نیست که از ذکر پُرارزش مولانا ارجمند نباشد.

کهن‌ترین و نزدیک‌ترین تذکره به زمان مولانا مظفر بلخی مناقب‌الاصفیا است که مصنّفش حضرت مخدوم شعیب قدّس سرّه برادر خاله‌زاد و مرید و خلیفه حضرت مخدوم جهان بوده که دربارهٔ مولانا القاب زیر را می‌نویسد:

«سلطان جهان تجرید، قهرمان ایوان تفرید، آفتاب آسمان در باخت و برخاست، پاکباز میدان ملک‌الملکوت، شهباز هوای جبروت و لاهوت و غیره».

با مولانا مظفر بلخی^{رح} کار رشد و هدایت و ترویج و توسعه سلسلهٔ فردوسیه و تعلیم طریقت خیلی بالا گرفت. از ایشان آثار ارجمند گرانبهایی به شرح زیر به جای مانده است:

۱. مکتوبات: (حاوی ۱۸۱ مکاتبات که بعضی از آنها به نام سلطان غیاث‌الدّین والی بنگاله است، (شماره ١٦٦، ١٦٧، ١٦٣، ۱۷۹). و برای همین غیاث‌الدّین بنگاله، حافظ شیراز نیز سروده است:

شـکر شکن شوند همه طـوطیـان هـند

زیـن قنـد پـارسی کـه به بنگاله مـی‌رود

حافظ ز شوق مجلس سلطان غیاث دین

خامش مشو کـه کار تو از ناله می‌رود

۲. دیوان مظفر بلخی^رح^؛
۳. شرح عقاید نسفی مع عقاید مظفری؛
٤. رساله مظفریه در هدایت درویش؛
۵. شرح مشارق‌الانوار.

مولانا مظفر شمس بلخی ذوق شعری هم داشتند و برهان تخلّص می‌کردند. ایشان در زمان حافظ شیراز شعر و سخن پرداخته ولی غزل‌هایشان به‌سبب مضامین عالم تجرید و تفرید و ادراک مرئی روحانی و اکتشافات طریقت و حقیقت آن چنان دل‌انگیز و وجدآور نمی‌باشد که در دیوان‌های متداوله به نظر می‌آید باز هم برخی از اشعار مولانا مظفر برهان شعریت و تغزّل فراوان دارد؛ برخی از اشعارش در زیر نقل می‌شود:

من از لبت که به یک بوسـه جان نثار کنم

ز مـن نثار تو بایـد گـهر چـه سـود کنـد

به روی چون تو رفیقی سفر خوش است مرا

تـو گـر رفیق نباشی سفر چـه سـود کنـد

❊

قلّاش و مسـت آمـده‌ام می بـده مرا

تا در ره تو رقص چو مستانه می‌کنم

❊

دوای درد دل جانان غم تسـت　　　دل بـی‌درد را درمـان نباشـد

تا مگر گوش کنی با تو بگویم غم دل

لعل از دیـده به رخساره چون زر دارم

چنانکه در سابق نوشته شده است ساختمان تصوّف بر بنیاد عشق استوار باشد و همه فلسفه تصوّف، فروغ همین اصل و جوهر عشق است. عشق حقیقی صوفیان را بیگانهٔ جهان سازد؛ حتّی صوفی هم از وجود خود غافل می‌ماند بلکه فراموشش کند و در جملگی اشیا که محسوس می‌شود تنها یک وجود واجب را مشاهده می‌کند و از این جا تجرید در تصوّف روی نماید. تجرید یعنی «عاری شدن شخص از قیود مادّی و حجاب‌های ظلمانی و انصراف از ماسوی الله و توجّه به ذاتِ احدیت»[1]. و از برای همین توجّه ذاتی صوفی خود را در انزوا محصور و تنهایی پیشه می‌کند. تفرید همین است چنان که مخدوم شرف‌الدّین احمد بیهاری^رح^ پیر و مرشد حضرت مولانا مظفر بلخی می‌نویسند:

«تجرید و تفرید مرید را شرط راه است، تجرید از علایق و خلایق بود و تفرید از خود، نه در دل غباری، نه بر پشت باری با کسی شماری، نه در سینه بازاری و نه با هیچ مخلوق کاری. نه همّتش از ذروه عرش بچسپند به هم برگذشته و از کونین رسیده و با مراد نه آرمیده با وجود کونین بی‌دوست خوش و نه بی‌وجود عالمین با دوست ناخوش. گفته‌اند «لاوحشة مع‌الله و لاراحة مع غیرالله» چنان که گفته‌اند هر که از خداوند محجوب است در عین بلا و رنج است اگر چه کلید خزاین ممالک در دست دارد و هر ژنده‌پوشی و گدایی که او را با خداوند کاری‌ست پادشاه دوجهان است هرچند نانِ شب ندارد:

با تو دل مسجد است بی‌تو کنشت   بی‌تو دل دوزخ است با تو بهشت[2]»

به گفتهٔ عارف رومی عشق خوش سودا عاشق را عزت و ناموس می‌باشد و از برای جمله علّت‌های او طبیبی مانند جالینوس است. عشق حقیقی عاشق را در هرجایی پرتو روی حبیب می‌نماید؛ چه در خانقاه و چه در خرابات. این پرتو روی حبیب شمع جمال اهلی است که در دیر و حرم یکسان ضوء فشاند

۱. واژه‌نامه نوین، ص ۲۴۳.
۲. مکتوبات صدی، ص ۱۷۱، ۱۷۲.

و صوفی صافی مانند پروانه در بین چراغ‌ها فرقی نبیند.

مولانا مظفر بلخی خودشان را فنا فی‌الشیخ ساخته و از همین زینه تا مقام فنا فی‌الله رسیده‌اند. عشق و بسیار شیوگی آن با تنوّع در اشعار سنایی و عطّار و رومی و حافظ به ذکر آمده است. مولانا مظفر برهان هم که در زمانهٔ حافظ می‌زیست، رنگ و آهنگ عشق را در اشعار خود خیلی زیبا و بجا آورده‌اند؛ مثلاً:

بخـواندم از کـتاب عشـق یک باب
نمی‌دانم که دیگر در چه باب است

*

دیـن عـاشـق عشـق روی یـار باد
غیـر عشـق ار دیـن بـود زنّـار باد

*

خانه و بازار و شهر و کوه و دشت
هـرکجا عشـق اسـت آنجا می‌رویم

و این شعر سرودن مولانا خود شِعار عاشقی‌شان بوده:

نظم و نثر و هرچه مـی‌آیـد ز مـا　　خود شعار عاشقی اشـعار ماسـت

مولانا مظفر شمس بلخی^رح^ که در علم و فضل دارای مقام ارجمند و مهم و یکی از معلّمین مدرسهٔ فیروز شاهی در دهلی بود به راه طریقت آمد و پاکباز عشق گردید، می‌فرمایند:

پاکباز عشـق را از جـان چـه بـاک　　هرکه در عشق آمد او بی باک شـد
در دل برهان چو عشقت شـعله زد　　علم و فضلش جملگی خاشاک شـد

و مانند خواجهٔ عثمان هارونی چشتی قدّس سرّه که این غزل معروف از ایشان است:

تـو هر دم می‌سـرایی نغمه و هـر بار می‌رقصم
بهـر طرزی کـه می‌رقصانیم ای یار می‌رقصـم

بیـا جـانـان تماشـا کن که در انبوه جـانبـازان

بەصـد سـامـانِ رسوایی سـر بـازار می‌رقصم

تـو آن قاتل کـه از بهر تماشـا خون من ریزی

من آن بسمل که زیر خنجر خونخوار می‌رقصم

منـم عثمـان هـارونی کـه یـار شیـخ منصورم

ملامـت می‌کند خلقی و مـن هر بار می‌رقصم

مولانا مظفر برهان[رح] می‌سرایند:

پـر از دیوانـگی گـردم هـوای یـار می‌پرّم

دل اندر عشق بر بستم سـوی دلدار می‌پرّم

ز بار عشق گر دستار عقلم دی پرید از سر

مـن دیوانه خود امروز چـون دستار می‌پرّم

گهی پر می‌برد هجر تو بی‌پر در همی‌شینم

گهی پـر می‌دهد وصل تو دیگر بار می‌پرّم

خـرابی عقل را برهـان به بومانِ جهان داده

بیـا کـه بلبـل عشـقم سـوی گلزار می‌پرّم

و عشق حقیقی خداوندی مولانا را به حدّی رسانیده که:

با عشـق خـدا رویـم در خـاک   بـا عشـق خـدای سـر بـرآریم

و بی‌محابه می‌گویند:

ما هر دوسرا را به یکی جو نخریدیم

از عـالـم تجریـد به تفریـد دویـدیم

حقّا که:

تجـرید برون را کـه ز جاروب برفتیم

تفرید درون تا شده از خویش رهیدیم

این همه، مدارج و منازل سلوک و عرفان باشد که مولانا به اشارت بیان

فرموده‌اند. تزکیهٔ نفس و تصفیهٔ باطن بنای تصوّف است، در نزد صوفیان نماز شرعی با نماز حقیقی فرقی دارد؛ عبادات را نشان عشق و اتّباع خدا و رسول(ص) قرار داده‌اند ولی عشق حقیقی، شانِ دیگری دارد چنانکه نماز شرعی را بدون وضو اهمیتی نیست «لاصلوة الا بوضوء»، نماز حقیقی هم بدون طهارت باطن نباشد و این طهارت از آب وجود خود می‌شود. مولانا چه خوب می سراید:

ز آب آوردن طهارت شـــــرط باشد در نماز

چون ز خود آری طهارت آن نماز دیگر است

در شریعت عقل ملوک است و در طریقت عشق. مولانا مظفر از شریعت در طریقت روی نمودند:

مـرا معذور دار ای عقل من در عشق معلولم

طهارت کرده از خود در نماز عشق مشغولم

*

عقـل را بـس بـس نمـاز تـن بـود   عشق را از دل نمازی بـیش نیسـت

عالم شریعت در سجده سر بر زمین می‌نهد و بر کعبه نگاه می‌کند ولی صوفی و عارف عرش مجید را در پیش می‌دارد و دیده به لوح محفوظ می‌افگند:

حرف وجود خویش ازین تخته خاک محو کـن

عـرش مجیـد پـیش دار دیـده بـه لـوح بـرفگن

در نزدِ صوفیان، ماسوی الله هیچ موجودی نیست زیرا این گروه عقیدهٔ راسخ دارد لاموجود الا الله، لا مقصود الا الله، لامشهود الا الله، لامعبود الا الله. بسیار صوفیان و عرفا در لا و الّا کنجکاوی نموده و به‌شیوهٔ دل‌انگیز و لهجهٔ خوش‌آیند اشعار خود را ترجمان ساخته‌اند. مولانا مظفر بلخی هم از نشئهٔ بادهٔ وحدت وجود سرور سرشاری داشتند، چنانکه می‌نویسند:

از فـــرع بـــه اصـــل بـــاز رفتـــیم
از عـــالم کـــاف و نـــون ملـــولیم
آمـــده بـــودیم از دریـــا بـــه مـــوج
بـــاز هـــم از مـــوج دریـــا مـــی‌رویـــم
از دیـدهٔ خـود مـا چـو بـرفتیم بـه‌کلّـی
هرسو که دویدیم به جز دوست ندیدیم

در باب لا و الّا اشعار مولانا مظفر را ملاحظه نمایید:

ما خودی از تیغ لا گردن زدیـم　　بر جمـال عشـق الّـا مـی‌رویـم
لااله انـدر پـی الّـا الله اسـت　　همچو لا مـاییم بـالا مـی‌رویـم

❊

آن قدسی ای که نور جمال و جلال داشت
در لا تـــــــمام بود در الّا کمال داشت

❊

در حریم کعبه الّا چونکه لا نبود ازین
ما ز لا احـــــرام بسته بر سر الّا شدیم

مولانا مظفر بلخی که پیش از آمدن به راه طریقت و دنیای دون را پشت پا زدن، عالم و فاضل مسلّم شریعت و در حدیث‌دانی دارای رتبهٔ محدّث بود، ظاهربینی و خودپرستی که در علما درآید و آنان را در پردهٔ عزّت نفس متکبّر می‌سازد از نظر مولانا مخفی نمانده و می‌فرمایند:

خودپرستی چون بحمدالله برفـت　　مـا کنـون بـاده‌پرسـتی‌هـا کنـیم

❊

طعنـه زد دیوانـه‌ای گفتـا کـه تـو مـولا نـه‌ای
گفتم این عشق است عاری نیست گر مـولا نـه‌ام

ولی ایشان در میدان عشق و طریقت و تصوّف مردانه تاختند و عزم

و حوصله مردانه و شاهانه داشتند. ازین رو در اشعار ذیل فرموده‌اند:

راه عقل و عاقلی بگذار بر بیوه زنـان   ساقیا جامی که من در عاشقی مردانـه ام

عقل کز بـانوی خانـه زادگیسـت   هرکه اندر عشق آمـد مـرد مردمـرد شـد

*

جان دست کرده عقل نهاده در آستین   جانا حدیث عشق تو مردانه می‌کنم

*

هیچ نبود از برای جان و سر   در ره مردان که سستی‌ها کنیم

*

هوس چنین تماشا نسزد سوای مردان   نه مخنّثانِ مسکین نه زنانِ بیوه‌گان را

*

قدم کز عشق گر بنهی همـه مردانگـی آرد

پیاده اوفتاده در رهش انداختن شـه نیسـت

از این اشعار وقوف آنجناب به بازی شطرنج پیداست و چرا نباشد که ایشان سلطانِ دنیای تصوّف یکی از نوادگان ابراهیم ادهم والی بلخ بود.

«افسوس بلخ نباشد» و «هنوز بوی بلخ می‌آید» این دو جمله مرید و پیر در احوال مولانا مظفر و مخدوم جهان تفصیل بسیاری دارد. در هر حال مولانا مظفر برهان شاهی را احساس می‌کردند چنانکه می‌نگارند:

دنیا و آخرت نه قدم‌گاه چشم ماست

ما پیش پیش پیش ازین گام می‌نهیم

شاهنشهان کنند گدایی به‌کـوی ما

ماییم آن گدا که به شاهنشهان شهیم

زیرا که:

خسروان جاه و حشـمت در جهـان هسـتند

دولت عشق تو برهان سرفرازی دیگر اسـت

مانند بیشتر صوفیان طریقت، مولانا هم از سماع و موسیقی شعف داشته و همین است که از اشعارشان موسیقیّت و غناییّت هم برمی‌آید:

ز دست عقل چون تن را به چنگ عشـق آوردم

هزاران پرده را تن تن که اندر پرده درهـم کـرد

صدای طبل و سه‌تار و طنبوره را استادانه در شعر آورده:

من زنم طبل جـــــنون در ملک عشق

دور دور ای عـــــقل از مـــا دور دور

باز خراب آمدی مست من و مست من

تن تنن و تـــن تنن تن تنن و تن تنن

ساقی مســـــتان به ناز رطل دمادم بیار

خمّ تهی گـــر شود بر سر زاهد شکن

حاصل آنکه مولانا مظفر شمس بلخی[رح] در تصوّف و طریقت به گفتهٔ مخدوم شعیب جلال قدّس سرّه شهباز هوای جبروت و لاهوت بوده و هم در اقلیم شاعری خسرو کج کلاه و قلمدار شیوه‌نگار و بی‌مانند. اشعارشان در صفت شعری، رعایت لفظی و تشبیه و استعاره و شعریّت و تغزّل هم دارد. در زیر مشتی نمونه از خرواری می‌آید:

خـــال هنـــدوی تـــو والله دیـــن مـــا را رام کـــرد

هنـــدوان را غـــارت اســـلام کـــردن بـــاک نیســـت

نباید برد چون برهان بـه هـرزه دسـت بـر زلفـش

بـــه زلـــف دلبـــران بـــازی دلا دیـــوانگی آرد

❊

همه کس در دعا برخاست چون خط دیـد بـه رویـت

که چون مه در خسوف افتد همه کس در دعا خیـزد

❊

در قصر خوش دنیا ای خواجـه مشـو ایمـن
کانـدر تـه هـر خشـتی او مـار دگـر دارد

*

قلّـاش و مسـت آمـده‌ام مـی بـده مـرا
تـا در ره تـو رقـص چـو مسـتانه مـی‌کـنم

*

از آن دو لعل چو ریزی تـو لؤلـؤ و مرجـان
بران دو لب نه یکی جان هـزار جـان قربـان

صوفیان عشق را جنون هم می‌گویند. دربارهٔ عشق اشعار عارف رومی معروف است.

مولانا مظفر برهان می‌نویسد:

خانمـان و جـان مـایی ای جنـون نیّـر ایـوان مـایی ای جنـون
...طاعت و ایمان ز تو گرد کمـال طاعت و ایمـان مـایی ای جنـون
تـو صـداع عقـل را درمـان کنـی دارو و درمـان مـایی ای جنـون
عـالم الله اکبـر مـی‌رسـی رحمت رحمـن مـایی ای جنـون
...بنده‌ام حلقه بگوش تو کـه تـو سـیّد و سـلطان مـایی ای جنـون
ما ز تو وا می‌رهیم از حکم عقـل حجّت و برهـان مـایی ای جنـون

و حسن تکرار لفظی را به‌کمال شاعرانه به‌کار آورده‌اند:

خدا چون نهد رفت خود در دل تو خدا گو خدا گو خدا گو خدا گـو
ز الله اللـه دل شـورها کـرد همین تو همین تو همین تو همین تو
به لوح دل الله بگـزار و بس کن دگـر شو دگر شو دگر شو دگر شو
بر نقش و نگاری که بینی گمان کن همه زو همـه زو همه زو هـمه زو
ز بـرهان الحق خـدا خوان یکتا همین تو همین تو همین تو همین تو

*

ای خواجه ز خود رستی از مات سلام الله

رخت از همه بر بستی از مات سلام الله

از خویش تو بی‌خویشی وز هوش تو بیهوشی

وز نوش تو بی‌نوشی از مات سلام الله

بی‌شرح و بیانی تو بی‌نام و نشانی تو

پیدا و نهانی تو از مات سلام الله

آن باده که می‌نوشی چون باده نمی‌جوشی

هرچند که می‌نوشی از مات سلام الله

آن مست خدا را گو وان جام صفا را گو

شرف‌الحق ما را گو از مات سلام الله

مولانا مظفر شمس بلخی[رح] در زبان عربی هم ید طولی و دست قوی داشته، در اکثر اشعار و غزلیات خود کلمه‌ها یا مصرع‌ها را به زبان عربی نوشته‌اند. مثلاً:

اندر نماز قامت آن یار دیده‌ام — والله فی صلاتی دلدار دیده‌ام

صلّیت و المصلّی عنها بمعزل — هذا بسعی قرنٍ این بار دیده‌ام

الغرض مولانا شیخ سلطان مظفر شمس بلخی از حیث شاعری و سخنوری و ادب‌پروری در ادبستان فارسی بیهار مقام ممتاز و ارجمند را دارا بوده‌اند و هیچ تاریخ شعری زبان و فرهنگ فارسی در هند بدون شمول ذکر مولانا را نمی‌توان کامل دانست.

(۳) مخدوم حسین معزّ نوشه توحید بلخی[رح] (م: ۷۴۴ ه)

در خراباتی که مستان جام وحدت در کشند

چون حسین از باده‌ای هر درد را پیمانه شو

مخدوم سیّد حسین معزّ نوشه توحید بلخی گل سرسبد گلشن تصوّف و

عرفان بودند. سیّد حسین نام و حسین تخلّص و نوشهٔ توحید لقب‌شان معروف است. مخدوم حسین برادرزادهٔ مولانا مظفر شمسی بلخی و فرزند ارجمند حضرت سیّد معزّالدّین شمس بلخی در ظفرآباد (هند) دیده برجهان برگشود. تاریخ ولادت آنجناب را در هیچ کتابی ضبط نکرده‌اند. پیش ازین که خبر مسرّت‌آگین تولّدشان در بیهار می‌رسید مخدوم جهان قدّس سرّه مولانا مظفر بلخی را تهنیت و تبریک گفتند که شما را الله تعالی فرزند بخشیده است. مولانا عرض ساخته که او هیچ زن نگرفته فرزند چه معنی دارد. سپس مخدوم جهان فرموده که در خانهٔ برادر شما معزّالدّین پسری تولّد شده است و فرزندش فرزند شما باشد.

در «گوهرستان» تصنیف شیخ عزیزالله بنارسی^{رح} آمده است:

«شیخ حسین معزّ بلخی مقتدای وقت خود و پیشوای ارباب توحید در روزگار پیوسته توحید بر زبان داشت و شیخ بدیع‌الدّین مدار وی را سمندر توحید خواندی وی بلاواسطهٔ غیری مرید حضرت سلطان‌المحقّقین شیخ شرف‌الدّین احمد یحیی منیری است و خلافت از عموی بزرگوار خود شیخ مظفر بلخی دارد، چهل سال در سفر و حضر با عموی خود مصاحب بود و در رفاقت او به تکرار شرف حرمین شریفین دریافت. گویند در مکّه معظّمه پیش فقیه عدن صحیح مسلم سند می‌کرد»[1].

تعلیم ظاهری و باطنی مخدوم حسین از حضرت مخدوم جهان و عم محترم مولانا مظفر بلخی به پایان رسید[2].

مخدوم حسین نوشه توحید مانند غالب مشایخ صوفیّه نخست به علوم شرعیه علی‌الخصوص حدیث اشتغال داشتند. در حدیث از عم مکرّم خود

١. گنج ارشدی، حصه چهارم، ص ١٤٧، به حوالهٔ وسیلهٔ شرف.
٢. مراةالاسرار، عبدالرّحمن چشتی.

سندی گرفته که در زیر نقل می‌شود:

«فقیر حقیر مظفر شمس عامهٔ مسلمانان را سلام و دعا می‌رساند و باز می‌نماید فقیه حسین معزّ شمس برادرزادهٔ این فقیر است، حق سبحانه و تعالی وی را گرامی کرده، فرزند صالح و متّقی است، قریب چهار سال در مکّه مبارک بود، قرائت قرآن پیش شمس‌الدّین خوارزمی درون کعبه کرده، قرأئت سبعه پیش شمس‌الدّین علوی در مقام ابراهیم پیش در کعبه گذاشته و شیخ شمس‌الدّین مذکور در عصر خود یگانهٔ روزگار است، در حلب و شام و مصر و مدینه مصطفی ص و مکّه مبارک در علم قرائت وی را نظیری نیست و حالی شیخ مجاور حرم است.

فرزند حسین مذکور سند حدیث برین فقیر کرده صحیح مسلم و صحیح بخاری من اوله و آخره لفظاً و معناً برین فقیر تحقیق کرده. خدای تعالی وی را ذهن صافی و طبیعت فیاض داده است و سند دیگر بر خطیب عدن نیز کرده است. از جهت این فقیر او در تدریس این علم مجاز است، خدای تعالی او را نافع مسلمانان گرداند و در دین ایشان و در دنیای ایشان. آمین»[۱].

و در مخطوطهٔ دیگر این خلافت‌نامه و سند حدیث که در خانقاه فتوحه (بیهار) محفوظ است عبارت زیرین است:

«فقیه حسین مذکور مرید بندگی شیخ‌الاسلام و المسلمین مخدوم شرف‌الحق و الدّین احمد یحیی منیری است قدّس سرّه العزیز از جهت این فقیر برای توبه دادن مسلمانان و بیعت کنانیدن و مقراض راندن مجاز است تا معلوم عزیزان باشد، عاقبت و همه مسلمانان بخیر

۱. به ید ملّا غلام یحیی بیهاری (مونس‌القلوب، مجلس ۲۵).

باد. آمین»[۱].

حضرت مخدوم نوشه توحید بلخی در سال ۸٤٤ هـ به روز سه‌شنبه ٢٤ ذی‌الحجّه بعد ظهر سفر ملک بقا ورزیدند. مرقدشان در بیهار تا به امروز مرجع عقیدتمندان است. مخدوم حسین تا عمر داشت در رشد هدایت و درس مشغول بود. در اخبارالاخیار آمده است:

«شیخ حسین بن معز بلخی آنچه مشهور است... او در اوایل حال در حضرت دین تعلیم و تعلّم اشتغال داشت و بعد از جاذبه عنایت الهی که باعث بر سلوک طریقهٔ فقر است سفر حجاز کرده و به زیارت سیّد کونین (ص) مشرّف شده و بعد از دریافت این سعادت که متضمن حصول جمیع مقاصد است به وطن اصلی رجوع فرمود او را نیز مکتوبات است بر طرز مکتوبات شیخ بزرگ متضمّن اسرار توحید و باعث بر اختیار تجرید به زبان لطیف و بیان عجیب جمار از وی نقل کرده شود هم در آن اثنا از احوال وی خبری نیز معلوم گردد»[۲].

مخدوم حسین نوشه توحید سه صاحبزاده داشتند دو پسر از طرف بی بی اولی، یکی شاه سلیمان و دوّم شاه سیف‌الدّین و نیز سوّمین فرزند حسن جشن دائم که مرید و جانشین حضرت نوشه توحید شده از محل دوّمین همسر، دختر شیخ قمرالدّین شمس بلخی قدّس سرّه که خواهر عم‌زاده‌شان بودند. چنانکه از مطالعهٔ «گنج لایخفی» ملفوظ مخدوم نوشه توحید برمی‌آید، کتاب‌هایی که در زیر نام برده شده است از نظر حضرت مخدوم گذشته بود و بر مذاق سلیم تصوّف و تبحّر علمی‌شان دلالت می‌کند:

شرح آداب‌المریدین، تذکرةالاولیا عطّار، تهذیب خواجه حسن بصری، هدایت‌الهدایت غزالی، مسایل اخروی غزالی، اوراد شیخ شهاب‌الدّین سهروردی،

---

۱. وسیلهٔ شرف محشّی دکتر ابدالی، ص ۱۰۰.

۲. اخبارالاخیار، شیخ عبدالحق محدّث دهلوی، ص ١١٤، مطبوعه هاشمی، میرت، ١٢٧٨ هـ

تفسیر عیان، کیمیای سعادت، عوارف‌المعارف، مکتوبات مخدوم جهان، طوالع‌الشموس شیخ حمیدالدّین، رسالهٔ مکانیه و زمانیه قاضی‌القضاة همدانی، ملفوظ شیخ نظام‌الدّین اولیا، معدن‌المعانی، لمعهٔ عراق، زبدهٔ عین‌القضاة، شرح عقیده مظفر بلخی، علم‌الهدی شیخ‌الشیوخ، کلمات مولانا احمد بیهاری، تفسیر مدارک، تمهیدات عین‌القضاة.

پیداست که مخدوم حسین را در زبان عربی و فارسی، مهارت و قدرت یکسان حاصل بود. با وجود اشتغال دینی و درسی و عبادات و ریاضات شاقهٔ طریقت و سلوک حضرت مخدوم آثار بسیار مهم و پُرارزش خود در تصوّف و طریقت به‌پیرایهٔ نظم و نثر گذاشته‌اند که تا به‌امروز در خانقاه بیهار مانده است و در زیر به‌ذکر می‌آید:

الف: مجموعهٔ مکتوبات؛

ب : ملفوظ گنج لایخفی؛

ج : مثنوی افتخار حسینی؛

د : دیوان فارسی؛

هـ: رسایل خمسه در بیان توحید و قضا و قدر.

از آنجا که صوفیان با شعر رابطه خاص و تعلّق شدید داشتند مخدوم حسین نوشه توحیدرح نیز شاعر بوده و حسین تخلّص می‌کرده و ذوق شعری را از پیر و مرشد خود و رموز فنّ شاعری را از عمّ بزرگوار خود مولانا مظفّر بلخی پذیرفته و چنانکه در آینده دیده خواهد شد مخدوم حسین این فنّ لطیف را با طبع لطیف خود هم آهنگ کرده و به منازل کمال رسانده‌اند.

جای شگفت این است که در قرن‌های هشتم و نهم هجری معیار زبان و ادبیات فارسی هم در بیهار خیلی بلند و ارفع بوده. چهار صد سال پیش اگر زبان فارسی در ایران زمین به‌کمال می‌رسیده عجبی نیست چرا که در هند که خطّه دور افتاده از سخنوران ایران و اهل فارسی زبان بوده، ارباب شعر و سخن

فارسی در سبکی مخصوص آثارِ گرانمایه و پُربها از خود بجای گذاشته‌اند.

مخدوم حسین نوشه توحید با سخنوران فارسی، آشنایی خاص داشته و ذوق شعری‌شان چنان بالیده و پرورده بود که بیشتر در ملفوظ خود از اشعار شعرای ایران عبارات نثری را مرصّع و مزین می‌سازند. اشعار برجسته که بر ردای گنج لایخفی مانند دُرهای شهوار ریخته است از نظامی گنجوی، امام غزالی، حافظ، سنایی، سعدی، عطّار، رومی، ابوسعید ابی‌الخیر، بوعلی سینا، شیخ شرف‌الدّین بوعلی قلندر و مولانا مظفر شمس بلخی است و جملگی آنها از مشایخ و عرفای معروف بودند.

در هر حال مخدوم حسین چه در نثر و چه در نظم یکسان می‌نگارد. اینجا نگارنده تنها بر سخن‌سرایی‌شان روشنی خواهد افکند. چنانچه دیوان مخدوم حسین حاوی سی و هفت غزل و دو مفرد و پنج قطعه و چهار رباعی و سه مثنوی مختصر است، علاوه بر این در آخر دیوان حلیه معظمه حضرت رسالت پناه ختمی مرتبت سیّدنا محمّد رسول الله صلّی الله علیه وسلّم آمده است.

حالا تنها دو نسخهٔ خطّی دیوان حسین از دستبرد زمانه محفوظ مانده است، یکی در خانقاه منیر شریف و دوّم در خانقاه بلخیه فتوحه (بیهار).

یک مثنوی طویل به عنوان «افتخار حسینی» یا قصّه «چهار درویش» از آثار مهم مخدوم است که بر طراز مثنوی مولوی نوشته شده است. به‌گفتهٔ مصنّف:

مقصد من پیروی مولوی   بر طراز او بگویم مثنوی

از برای ادای مضامین عارفانه و صوفیانه در بین اصنافِ سخن، رباعی و غزل مثنوی پیرایه خوب‌تر محسوب می‌شود. چنانکه ما خواهیم دید مخدوم حسین غزل‌های دل‌انگیز و وجدآفرین می‌سرایند و در اشعار به لفظ لفظ گنجینهٔ معنی را طلسم‌وار می‌آورند. خواننده در هر غزل یک گونه بی‌خودی و سرشاری را حس می‌کند و این جذبه و مستی از عشق حقیقی آمده است که جز عارفان و قلندران هیچ کس را میسّر نمی‌شود.

مخدوم حسین که خود مخدوم و مخدومزاده و از قبیله مخدومزادگان بوده، ارادت قلبیه، مشاهدات روحیه و کیفیات گوناگون باطنیه را به پیرایهٔ دلفریب فلسفی و شیوهٔ رنگارنگ عارفانه به‌کار برده و اشعار را محاسن صوری و معنوی بخشیده‌اند. نخستین غزل از دیوان مختصر حسین این ادّعای نویسنده را دلیل می‌باشد:

ای صفای چهرهٔ تو داد صوفی را صفا

سجده‌گاه ابرویت محراب اهل اصطفا

زلف و عارض چون ید بیضا و مار موسوی

خال و خطش چون بلال همنشین مصطفا

گه دو لعلش باده گردد گه خورد خون جگر

گه دو چشمش دل نوازد گه کند جور و جفا

یار زیبا گر زند خنجر به‌فرقم دم مکش

کاندرین ره شرط کار دوستی باشد وفا

گر حسین از تیغ هجران کشته گردد باک نیست

هر حسینی عاقبت دارد یزیدی در قفا

از آنجا که صوفیان و مشایخ بیهار جامع علوم دینی و عالم با عمل می‌بودند و خانقاه‌های‌شان گهوارهٔ علم و ادب و منبع تعلیمات روحانی، در آن مراکز دینی درس و تدریس علوم شریعت و طریقت و آموزش ادب و فلسفه و حکمت هم به طلاب صادق رواج داشت ایشان نکات تصوّف و تعلیمات عرفانی را عملاً به طلّاب می‌فهمانیدند و مسایل باریک و ظریف را طوری شرح می‌دادند که دفترها در نثر و نظم به وجود آمده است.

آن صوفیان کرام در عالم وجد و حال و کیفیات روحانی و سرشاری عرفانی مضامین توحید و فقر و توکّل، رندی و سرمستی، پیامبری و قلندری حتّی مضامین عاشقانه و خمریاتی را در اشعار می‌آوردند. طرّه امتیاز آن گونه

شاعری، اظهار و بیان عشق حقیقی بوده است. التهاب عشق و سوز درونی که در آن اشعار کارفرما باشد چنان که شاید و باید وجد و کیف در خوانندگان پیدا می‌کند چنانکه از مطالعه دیوان برمی‌آید مخدوم حسین نکته‌های دلچسب و فکرانگیز تصوّف و عرفان را در اشعار خود گنجانده‌اند. در اشعارشان بی‌خودی و اثرآفرینی و دلپذیری مانند خواجه حافظ شیرازی و سادگی و سلاست و برجستگی و پختگی و نیز پُرکاری لفظی مثل شیخ سعدی و عشق و شیفتگی و جان‌نثاری مثل پیر و مرشد خود امیر خسرو دهلوی آمده است و بر رباعیات مخدوم حسین، اشتباه شیوهٔ ابن یمین و طرز خیام می‌رود.

علاوه بر این مشخّصات معنوی، در اشعار مخدوم حسین وحدت و توحید ثمرهٔ مهم و ارزنده فکر و اندیشهٔ آن شاعر است که در بیشتر غزل‌ها به وضوح در بیان می‌آید. مثلاً:

ما خودی را جمله در توحید ناب افکنده‌ایم

صورت تلبیس را از رخ نقاب افکنده‌ایم

*

سیمرغ وار گوشهٔ وحدت گزیده‌ایم

بیرون ز هر دو کون طلب آشیان ما

*

اگرچه صورت اشیا تعدّد است ولیک

همه حقیقت اشیا شمول وحدت اوست

به فلسفهٔ وحدت و کثرت که در بحث «همه اوست» و «همه ازوست» روی می‌نماید در اشعار نوشه توحید توجّه ویژه‌ای شده است. مثلاً:

موسی وشم ز شاخ درخت وجود خود

در گوش جان ندای اناالحق مقرر است

از جز و کـل هـر آنچـه تصـوّر کنـد خیـال
هــر ذرّه‌ای ز نــور حقیقــت مصــوّر اســت

در کاینـات هرچـه بـه‌صـورت مقیّـد اسـت
از مخـزن وجـود بـرین شـکل آمـده اسـت

در معرفـــت مقـــام ندیـــدم ورای ایـــن
کین صورت و معانی یک ذات واحـد اسـت

و این همه نتیجه است که در شورش و مستی است که جام عشق حقیقی میسّر می‌شود:

از جام عشق مستم وز ما و من برستم
بیـرون ز نیسـت هسـتم اللیـت لیـت لیـتم

و همین عشق، شاعر را به‌منزلی رسانده است که در جذب و مستی، آهنگ فلک‌گیر می‌زند. ملاحظه بفرمایید غزل زیر چه عالم شورش و تواجد را نشان می‌دهد:

مــن کــه در کنگــرهٔ عشــق تولّــا زده‌ام
سـکّه بـر عـین دو عـالم بـه‌تجلّـا زده‌ام

چون به‌خلوت‌گه صوفی بـه‌جـز الّـا نبـود
غــم الّــا نخــورم زانکــه همــه لا زده‌ام

بــه‌فلــک گــر علــم جــاه بــرآرم شــاید
کــه ز دارات شـــهی کـــوس تولّـــا زده‌ام

بــه‌خســیس زر و مـال تـو فرونـارم سـر
کـه مـن از اوج عـلا پـای بـر اعـلا زده‌ام

یعلـم‌الله بـه طفیـل شـرف الحـق امـروز
خیمــه بــر طــارم گــردون معلّــا زده‌ام

حضرت حسین بلخی غزلی در ردیف «اللیت لیت لیتم» سروده‌اند و در همین ردیف غزلی در دیوان متداول احمد جام ژنده‌پیل (مطبوعه در هند) و در نسخه‌های خطّی دیوان شیخ احمد چرم‌پوش بیهاری دیده می‌شود. فیصله دشوار است که حضرت حسین آیا در پیروی پیر و مرشد پدر خود این ردیف را آورده یا در تتبّع حضرت احمد جام‌رح. اشتباه در بین احمد جام و احمد چرم‌پوش هنوز باقی است که واقعاً این غزل از کیست. مثلاً برخی از اشعار هر دو غزل در زیر نقل می‌شود.

غزل مخدوم حسین نوشه توحیدرح:

مــــن جـــام درد خــــوارم اللیـــت لیـــت لیـــتم

بـــا کـــس چـــه کـــار دارم اللیـــت لیـــت لیـــتم

اللیــــت ار بـــــدانی از خــــویش بـــا زمـــــانی

جـــز ایـــن دگـــر نخـــوانی اللیـــت لیـــت لیـــتم

اللیت نور صرف‌ست بیرون ز صـوت و حـرف‌سـت

وان در دل شـــگرف‌ســـت اللیـــت لیـــت لیـــتم

نـــی پیـــر خانقـــاهم نـــی بنـــد مـــال و جـــاهم

نـــی ایـــن و آن پنـــاهم اللیـــت لیـــت لیـــتم

غزل احمد جام‌رح یا احمد چرم‌پوش‌رح:

مـــن مفلـــس گـــدایم اللُـــبّ لُـــبّ لُـــبّم

بـــی حـــال و بـــی‌نـــوایم اللُـــبّ لُـــبّ لُـــبّم

نه مراست عز وجاهی نه مـــراست خانقاهی

نه مراست دستگاهی اللُبّ لُبّ لُبّم

اللـــب ســـر پنهـــان اللـــب درد و درمـــان

اللـــب کفـــر و ایمـــان اللُـــبّ لُـــبّ لُـــبّم

اللـب شـور و مسـتی و ز خـود خداپرسـتی
اللُّـــبّ هـــم خودســـتی اللُّـــبّ لُـــبّ لُـــبّم[1]

در نسخه‌های دیوان شیخ احمد چرم‌پوش که اوّلین در کتاب‌خانهٔ خطّی دانشگاه پتنه تحت شماره ۲۱۰۷ و دوّمین در کتاب‌خانهٔ خدابخش خان، پتنه تحت شمارهٔ مخطوطه ۳۰٦ محفوظ است ردیف غزل مذکوره به‌صورت دیگری نوشته و چنین آمده است «اللنب لنب لنبم» اغلب که کاتب این اصطلاح صوفیانه را نفهمیده و بر قیاس غلط خود نوشته. «لیت» واژهٔ عربی است به‌معنی «کاش که» و این لفظ در قرآن حکیم به‌تکرار آمده است. مثلاً «قَالَ يَٰلَيۡتَ قَوۡمِي يَعۡلَمُونَ»[2].

ناگفته نماند که این صوفیان کرام و مشایخ عظام چنانکه در محیط خانقاهی نشو و نما پذیرفته و در سماع اغانی وجدان و کیف را بالیده‌اند از زیر و بم موسیقی و اثراتش خیلی برخوردار بوده‌اند. مخدوم حسین بلخی هم مانند مولانا مظفر بلخی با نوای تن و تنّانهٔ چنگ و رباب آشنایی بسیار داشتند. غزل‌های حسین بلخی دارای موسیقیّت و ترنّم فراوان است. مثلاً:

در سماعی کان پسر خود مطرب و خـود دف بـود
بـا نـوای عشـق تـن تـن تـن و تنّانـه شـو
در خراباتی که مسـتان جـام وحـدت در کشـند
چون حسـین از بـاده‌ای هـر درد را پیمانـه شـو

*

تاکه رخ تو وقف کرد آتش غم به جانِ مـن
گشت سپند روی تو جانِ من و جهـانِ مـن

۱. دیوان احمد جام، ص ۱۳۲.
۲. سورهٔ یس، آیه ۲٦.

بر ز حسین ای صبا پیش رفیق عهـد مـن

من نشدم از آن تو تـو نشـدی از آنِ مـن

*

مومن و ترسا و مغ انـدر سـماع آورده‌ایـم

زان نواهای حقیقت در ربـاب افگنـده‌ایـم

غزلی از حسین بلخی در زیر، غزل‌های شیخ عثمان هاروَنی و مولانا مظفر بلخی را به یاد می‌آرد:

از آن جایی کـه از سـاقی روان در کـار مـی‌بیـنم

به رهن بـاده هـر جانـب سـرو دسـتار مـی‌بیـنم

به‌دور چشم می‌گونش رواجـی هسـت تقـوی را

قمـاش زهـد را هـر سـو دریـن بـازار مـی‌بیـنم

کسان در مصحفِ رویت یکی فرقان همـی‌خواننـد

من اندر نـونِ ابرویـت یکـی هـر چـار مـی‌بیـنم

جهان گویند چون خار است بی‌گلشـن تعـال الله

کـه مـن در انّنـی معکـم همـه گلـزار مـی‌بیـنم

حسین از سربرون افگن همـه پنـدار وحـدت را

که در تو هر سـر مـویی دو صـد زنّـار مـی‌بیـنم

دو غزل برگزیده و طویل از دیوان حسین بلخی به‌عنوان نمونه در زیر نقل می‌شود که تنها این دو غزل مشخّصات اصلی افکار و خیالات عالیه و معتقدات صوفیانه‌شان را کاملاً واشگاف می‌نماید.

غزل:

تـــا بـــه‌ملـــک فقـــر مـــن عـــالی ســـوا آورده‌ام

پـــــای همّـــــت بـــــر ســـــر اوج عـــــلا آورده‌ام

از جنـــاب اشـــرف کـــونین خـــتم انبیـــا[ص]

خـــاک «تـــمّ الفقـــر» بهـــر توتیـــا آوردهام

مـــسّ قلـــب غـــافلان را زر کـــنم از یـــک نظـــر

کـــز ره اکســـیر عشـــق ایـــن کیمیـــا آوردهام

از ســواد الوجــه رمــزی بــود پنهــان لیــک مــن

آشـــــــــکارا از روان کبریـــــــــــا آوردهام

ســرّ فقــر از رمــز قــول «مــن رآنــی» خوانــدهام

تــا نــدانی کــین ســخن از جــا بــهجــا آوردهام

در حـــــریم قـــــدس فقـــــر از ذرّه ذرّه کاینـــــات

گـــوهری از «کنـــتُ کنـــزاً» بـــیبهـــا آوردهام

عقــل گویــد عشــق بــازی در ضــلالت افگنــد

عشـــق گویـــد ایـــن ضـــلال از انبیـــا آوردهام

فقـر از سـودای خـود گویـد کـه مـن یـکرویـهام

هرچـــه دارم رفـــت خـــود پـــیش شـــما آوردهام

از ازل یــکرنــگ رویــم تــا ابــد تبــدیل نیســت

در میـــان «صـــبغةالله» ایـــن گـــوا آوردهام

گــر بخــوانم از فضــایل سرکشــم بــر آســمان

لیـــک اوج آســـمان را زیـــر پـــا آوردهام

فقر یکرنگ اسـت کانجـا مـر دویـی را راه نیسـت

ایـــن حـــدیث از صـــوفیان بـــا صـــفا آوردهام

نعـــرهٔ «ارنـــی کلـــیم» از ناتمـــامی فقـــر بـــود

منـــع رویـــت زان ســـبب در «لـــن تـــرا» آوردهام

چون نصـیب یـار حسـن خودپرسـتی آمـده اسـت

پـــس نصـــیب مـــا خـــود از «انظـــر الـــی» آوردهام

شاه لـولاک از تمـامی فقـر جـامی خـورد و گفـت
نقـــل «فهـــو الله» بهـــر هـــر گـــدا آورده‌ام
دیـــده‌ای از فقـــر بایـــد تـــا خـــدا بینـــی کنـــد
خـــاک فقـــر از بهـــر ایـــن کحـــل عمـــی آورده‌ام
از طفیـــل قطـــب عـــالم شـــیخ برهـــان‌الهـــدی
«کحـــل مـــا زاغ البصـــر» از مصـــطفی آورده‌ام
انـــدرین جـــا گـــه تجلّـــی گـــاه باشـــد اســـتتار
زیـــن تلـــوّن ســـوی تمکـــین التجـــا آورده‌ام
تـا فقیـر از بـوی وحـدت نیسـت گـردد در چمـن
بلبـــل مســـتان وحـــدت در نـــوا آورده‌ام
فقر چیست از وجـه در ذات آمـدن حـق‌بـین شـدن
شـــرح ایـــن اســـرار معنـــی باصـــفا آورده‌ام
چـون رسـد در نقـش تـم‌ّالفقـر گـردد آشـکار
زو عبـــارت در بقـــا هـــم در فنـــا آورده‌ام
ذات و وجه و نفس وانگه با صفات و اسـم و فعـل
جامعـــه بـــا خارقـــه از اهتـــدا[1] آورده‌ام
از بـــرای علّـــت معلولیـــان در راه فقـــر
شـــربت توحیـــد از دارالشـــفا آورده‌ام
ایـن تجلّـی بهـر وحـدت مـوج تمکـین مـی‌زنـد
درّ و گـــوهر زیـــن تجلّـــی دایمـــا آورده‌ام
صـد هـزاران حمـد ایـزد را کـه مـن در کـار فقـر
از شعارالصّـــالحین صـــد مرحبـــا آورده‌ام

*

۱. در نسخهٔ منیر «ابتدا» آمده است.

گـر مـن از رخ بـر گشـایم پـردهٔ تلبـیس را
در نظـــر فرقـــی نمانـــد آدم و ابلـــیس را
گر ملک را وا نمـایم روی خـود از تیـره خـاک
روح قـــدس تـــرک آرد ســـجدهٔ تقـــدیس را
خضر با علم لدن بر جهل خـود گـردد مقـر
از کتاب خـود اگـر دعـوی کـنم تـدریس را
گر ز تـار عشـق بیـرون آورم یـک شـعله‌ای
دوزخ نمـــرود ســـازم جنّـــت ادریـــس را
آدم و ابلیس آرد سـجده پیشـت ای حسـین
گـــر مـــن از رخ برگشـــایم پـــردهٔ تلبـــیس را

مثنوی افتخار حسینی که در آن قصّه چهار درویش نظم شده است، اثر پربهای مخدوم حسین[رح] به‌شمار می‌رود. این مثنوی پُرارزش حاوی چهار هزار و دویست و پنجاه و دو بیت و در شش دفتر است.

مثنوی افتخار حسینی کاملاً در تتبّع و پیروی مثنوی مولوی نوشته شده است چنانکه بدین شعر گفته‌اند:

مقصد من پیروی مولـوی   بر طراز او بگویم مثنـوی

در تعریف مثنوی معنوی مولوی می‌سرایند:

زنده گردی قطره‌ای گر زان چشـی   هســـت قـــرآن در زبـــان پهلـــوی
مغـــز قـــرآن را همـــه برداشـــته   در دمـــاغ عارفـــان انداختـــه
نیک مـی‌دانـی بلنـدش پایـه اسـت   زانکه او از شمس روشن سایه اسـت
شمس تبریز آنکه باشد در حجـاب   پیش رویـش همچـو سـایه آفتـاب

در همین مثنوی وصف پیر و مرشد خود را چنین نوشته‌اند:

بود شـرف‌الـدّین یحیـی جـان مـن   جان چه باشد جان من، جانانِ مـن

بعد زانم وصف گفتن گشت شاق　　　تو که آمد یاد ما را الفراق

چون شده خورشید جانم زیر میغ　　　ای دریغا ای دریغا ای دریغ

شد ز هجرت هفتصد و هشتاد و پنج　　　بود زیر خاک پنهان گشت گنج

چنانکه ازین مثنوی سلیس و روان برمی‌آید مخدوم نوشه توحید تحت تأثیر زبان خود و وسعت معلومات بی‌نظیر گشته، مطالب سودمند برای خوانندگان در آن گنجانده است. مثنوی بدین طور آغاز می‌گیرد:

بشنو از نی این حکایت را بدل　　　تا رود آلایشش از آب و گل

شد جدایی از نیستانم وبال　　　باز می‌خواهم به‌اصل خود وصال

من بهرکس چون صبا آمیختم　　　همچو شبنم خون دل را ریختم

سرّ من از نالهٔ من دور نیست　　　لیک چشم کور را آن نور نیست

ظاهر است که این مثنوی در برابر مثنوی مولانا نوشته شده است و در هر دفتر عدّه‌ای از اشعارش مثنوی مولانا را به‌یاد می‌آورد. بخصوص نخستین شعر هر دفتر این مثنوی که در صنعت براعت استهلال صورت گرفته مثلاً:

باز بشنو نی حکایت می‌کند　　　با دم محزون شکایت می‌کند

و شعر آخری:

باز راه آن نیستان را بگو　　　طوطی بال و پر افشان را بگو

(۴) حضرت مخدوم احمد لنگر دریا بلخی قدّس سرّه (م: ۸۹۱ ه)

آدم اگرچه مظهر اسما شده است و ذات

من اسمِ اعظمم به‌حقیقت چو بنگرم

در خانوادهٔ صوفیان بلخی بیهار حضرت مخدوم احمد لنگر دریا بلخی[رح] جامع کمالات صوری و دارای صفات معنوی بوده‌اند. ولادت با سعادت آن عالی‌گهر در شب ۲۷ رمضان‌المبارک ۸۲٦ ه وقوع پذیرفته چنانکه در

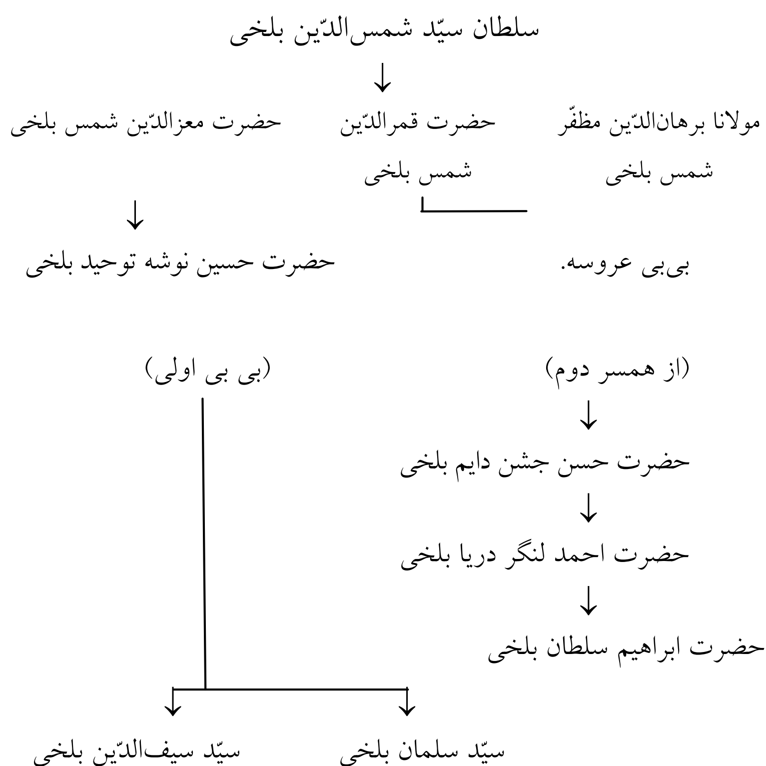
مونس‌القلوب آمده است پس از تولّد تا چهل روز و شب ایشان چشم نگشوده و هر روز بعد نماز چاشت، جدّ محترم‌شان مخدوم حسین نوشه توحیدرح لعاب دهن خود را به‌چشم‌های آن نومولود مسعود می‌انداختند. چون روز چهلمین چشم گشادند نظر نخستین بر روی مبارک جدّ بزرگوارش افتاد و در آغوش‌های پدر مکرّم مخدوم حسن جشن دایم بلخی و جدّ معظم مخدوم نوشه توحید بلخی پرورش و تربیت گرفته، ارتقای جسمانی و ارتفاع روحانی را در بین آن نفوس قدسیه حاصل کرده و اوصاف ستوده و اخلاق کریمانه را پذیرفته، منازل سالکانه و مدارج عارفانه را طی نمود.

کتاب عقیده «شرح مظفّری» را سبقاً سبقاً خوانده لیک به‌سوی هیچ مدرسه رخ نفرمودند. سوارکاری را مرغوب و شوق شکار هم بسیار می‌داشتند، بر اظهار ناپسندیدگی جدّ محترم خود اینها را ترک نمودند.

احمد نام بود و هم تخلّص و لنگر دریا لقب‌شان بود. وجهِ لقب‌گذاری «لنگر دریا» در «وسیلۀ شرف» ص ٦٨ نوشته شده است که هنگام سفر حج چون کشتی زایران حج به‌مقام «غبّه جابر» رسید نزدیک به‌غرقابی شد. در همین کشتی مخدوم احمد و دخترشان بی‌بی فاطمه تشریف داشتند. بی‌بی فاطمه در آن وقت در خواب بوده و مشرف به زیارت مولای کاینات حضرت علی مرتضی مشکل‌گشا گردیده که آن فلک آشیان، جناب بی‌بی فاطمه را بشارت می‌دادند که جهاز شما غرق نخواهد شد، اطمینان دارید.

وجود مخدوم احمد بلخی در آن جهاز را عقیدتمندان سبب حفظ و امان دانسته و مخدوم را به‌لقب «لنگر دریا» خواندند.

ستارگانی که بر آسمان تصوّف در بیهار از نسل حضرت شمس‌الدّین بلخی درخشیدند، بدین طور است:



حضرت مخدوم احمد لنگر دریا هوای سیاحت در سر داشتند خصوصاً اشتیاق دیدن زندگی و طرزِ معاشرت اهل عرب بسیار بود، چنانچه دوران سفر حج، مقام «فسلیک» را ملاحظه نمودند و در عدن مدّتی اقامت گزیدند، در آن زمان رهبر اهل عدن ابراهیم عدنی بود، با وی ملاقات کردند و در اهمیت نماز نافل گفتگو کردند.

ایشان به عمر ٦٤ سالگی در خانقاه بیهار شریف به تاریخ ۱۹ رمضان‌المبارک ۸۹۱ ه از این جهانِ فانی انتقال ورزیدند. تاریخ انتقال را شاعری در قطعهٔ ذیل نظم کرده است:

به باغ خلـد خرامیـد احمـد بلخـی   که بود هر سخنش نافهٔ تتار شـرف

پرید بو ز کلامم چو سال برخوانـدم «هوای طیب بوی گل بیهار شـرف»
۸۸۹ – ۸ = ۸۹۱ هـ

مرقد انور در محلّه «پهارپوره» بیهار شریف واقع است و از آنجا به فاصلهٔ سی قدم با جدّشان مخدوم حسین نوشهٔ توحید بلخی و جدّه‌شان بی‌بی عروس رح زیر گنبد بزرگ آسودهٔ خاک هستند.

فروتنی و انکساری، شرم و حیا، جود و سخا در حضرت لنگر دریا بی‌نهایت بوده، غور و فکر عادت هر لحظه ایشان شده بود. در جانوران هم صفت توافق را معلوم و ثابت کرده، در علوم دین بالخصوص حدیث و فقه دستگاه کامل و با ادبیات عربی و فارسی شغف استوار داشته. امراءالقیس را در عربی و خاقانی شروانی را در زبان فارسی استاد بزرگ شاعری می‌دانسته است.

چنانکه شیخ احمد لنگر دریا از دودمان گرامی بوده همه اوصاف ظاهری و داخلی را از وراثت گرفتند و در محافل سماع اغانی شرکت می‌داشته و مغلوب‌الحال گشته و آستین افشانی و پاکوبی را رسم فضول قرار می‌داده. به‌گفته وی:

رقص وقتی مسـلّمت باشـد کاستین بر دو عـالم افشـانی

در مونس‌القلوب که مجموعهٔ ملفوظات‌شان است می‌نویسند که در مجالس سماع جدّ محترم، اصفیا، شرفا، رؤسا و شاهزاده‌ها شرکت می‌جستند. حضرت احمد لنگر دریا موسیقی را در سماع می‌پسندیده و ارغنون را مرغوب و در موسیقی دستی می‌داشتند. قوّالی موسوم به »پیارا کمانچی« چو ارغنون را می‌نواخت. صوت دل‌انگیزش را غذای روحی قرار می‌دادند. خودی و خودبینی و نفس و شهوت‌پرستی و کبر و حسد را دور کردن، اساس تعلیم احمد لنگر دریا بوده. چنانکه می‌سرایند:

ترا یک ذرّه در خـود عیـب دیـدن به از صد نـوع عیـب‌الغیـب دیـدن

آثاری که از ایشان باقی مانده است در ادبیات و فرهنگ فارسی هند خیلی

پُرارزش می‌باشد:

۱. مونس‌القلوب: در نثر مجموعهٔ ملفوظات دارای معلومات بیش بها است.
۲. گنج لایخفی: کتابی در تصوّف که مصنّف به‌مسایل دقیق کنجکاوی نموده است.
۳. دیوان اشعار فارسی: متضمّن بر ۹۸ غزل، ٤ مثنوی، ١٦ قطعه و مفردات مشتمل‌بر ۲۸ بیت است و در آغاز دیوان دو نظم طویل به عنوان حمد و نعت آمده است.

چنانکه از مطالعه دیوان احمد لنگر دریا برمی‌آید می‌توان گفت که این شاعر پارسی‌گوی هند در برابر استادان ایران مانند جامی، حافظ، عراقی، خاقانی، سعدی حتّی عارف روم و نظایر آن جرأتِ سخن‌سرایی نموده‌اند.

شیخ احمد لنگر دریا از حیث صوفی نامور و شاعر معروف ایالت بیهار در قرن نهم هجری می‌زیستند و معاصر حضرت جامی[رح] (م: ۸۹۸ ه) بودند. بعضی از غزل‌های شیخ احمد در میان غزل‌های جامی دیده می‌شود. سوال این است که دیوان جامی در زندگانی‌شان چگونه نزد احمد لنگر دریا به‌هند رسید، اغلب که دوران سیاحت در خارج، احمد لنگر دریا به ایران رفته و به واسطه شیخی و بزرگی در خدمت مولانا جامی حاضر شده و از ملاقات وی بهره گرفته‌اند. حضرت عبدالرّحمن جامی هم عارف بزرگ و معروف در عصر خود و صاحب سجّاده به شمار می‌رفته. هر دو شیخ احمد لنگر دریا و شیخ جامی متمایل تصوّف و اهل عرفان بودند، افتادگی طبع و اشتغال روحانی یکسان داشتند، بدین گونه در شاعری طبع‌آزمایی و فکرپیمایی نموده، چنانکه از مقایسهٔ اشعار هر دو در زیر می‌توان دید:

مولانا جامی[رح]:

فردا کـه دوسـت کشـتهٔ خـود را نـدا کنـد
خیزد ز خـاک و بـار دگـر جـان فـدا کنـد

شد روی دوسـت قبلـۀ مـا کـو امـام شـهر
تـا در نمـاز خـویش بـه‌مـا اقتـدا کنـد
بس پیر سال خورده که چو طفل خرد سـال
در مکتـب تـو لـوح محبّـت هجـا کنـد
حاشا که من لباس سـلامت کشـم بـه‌دوش
گـر عشـق از پـلاس ملامـت ردا کنـد
مسکین فقیـر مـی‌کنـد انکـار دیـد دوسـت
بـا او بگـو کـه دیـدۀ جـان را جـلا کنـد
تو در میانه هیچ نه‌ای هرچه هست اوسـت
هم خود الست گوید و هم خـود بـلا کنـد
جـامی بمـرد در غـم یـاری کـه بهـر او
گـر صـد هـزار بـار بمیـری کـرا کنـد[1]

برخی از اشعار غزل جامی(رح):

خانمان گر گشت ویران شکر کز اقبـال عشـق
بـر سـر کـوی بـلا داریـم محنـت خانـه‌ای
بیدلان را نیست ره در عشـرت آبـاد وصـول
بعـد ازیـن مـا و فـراق و گوشـۀ ویرانـه‌ای

احمد لنگر دریا:

گـر یـاد هـیچ پـرده ز روی تـو وا کنـد
هـردم هـزار لطـف بـرین بـی‌نـوا کنـد
چشـم تـو نـیم مسـت اگـر تیـغ برکشـید
چـه فتنـه‌هـا کـه بـر سـر مـردم قضـا کنـد

---

۱. دیوان جامی، چاپ ایران، پژمان چاپخانهٔ علمی، ص ۲٤٤.

اعنـی کـه از کرشـمه بـه سـازی تـو کارهـا
گـر بخـت یـار گـردد و بـا مـن صـفا کنـد
در یـاد بـرد از سـر زلـف تـو نکهتـی
بس طعنه‌هـا کـه بـر سـر مشـک خطـا کنـد
مـن بـا رقیـب تـو بـه‌مـدارات جـان دهـم
لیـک او بـرین حقیـر مواسـا کجـا کنـد
عابـد اگـر بـه‌طـاق دو ابـروت بنگـرد
ای بـس نمازهـا کـه بـه‌پیشـت قضـا کنـد
احمـد اگـر بـه‌عمـری یابـد بـه‌خلوتـت
با چشم و روی خوب تـو بینـی چهـا کنـد[1]

*

هر زمان گویم که از دل مهر او بیرون کنم
لیک با خود بس نمی‌آیـم نـدانم چـون کـنم
بوالعجب کاری که خلقی در پی درمان من
من به فکر آن که هر دم درد خویش افزون کـنم
کشته شد جامی ز هجر افسانهٔ وصلش چه سود
مرغ بسمل چون زید صد بار اگر افسـون کـنم

برخی از اشعار احمد لنگر دریا:

خانمان کردم خراب از عشقت ای زیبا پسـر
می‌روم بی‌جان و دل انـدر پـی جانانـه‌ای
سر نتابد از کمند زلف تـو احمـد ز جـود
گرچه رانی بر سر او ارّه همچون شـانه‌ای

*

۱. دیوان احمد لنگر دریا، نسخهٔ قلمی فتوحه.

عمر ضایع گشت از من ای دریغـا چـون کـنم
جای آن شد چشم را من چشـمهٔ جیحـون کـنم
بـالیقین جـان و جگـر را در هـوای روی تـو
آب گـردانیم و دل را قطـره‌ای از خـون کـنم
زیر طوفان باشد ایـن جملـه زمـین بـا آسـمان
قطره ای از چشم خود گر یکدمی بیـرون کـنم

پیداست که هر دو شاعر سوختهٔ عشق بودند و ترجمان کیفیّت‌های عشق حقیقی. در عشق خانه‌خراب شدن بر ایشان باعث افتخار بوده و عشق را مایهٔ نشاط و حیات می‌شمرند، چنانکه شیخ احمد لنگر دریا هم دربارهٔ عشق به‌آهنگ بلند مثل مولانا روم پرداخته‌اند:

جمله عشق است این همه والله عشق
عشق را در کـارکن ای شـاه عشق
عـشق مالامال جمله عـالم است
عـشق پیدا در لبـاس آدم است
عشق بازی گـشت پیدا از خدا
مقتدای عـشق گـشـته مصطفا[ص]
با حقیقت گـر نباشی عشق باز
باری از تکلیف کـن عشق مجاز
نـردبان آمد حـقیقت را مجاز
راه حق را ای پسر این توشه ساز
گـر تـوانی پاکباز اندر مجاز
عاقبت مـحمود گردی ای ایاز

در سایر اشعار دیوان احمد لنگر دریا جذبات عشق حقیقی‌شان، ترجمان

کیفیات داخلی و مشاهدهٔ عرفانی را متنوّع ساخته است و چنانکه عشق اساس تصوّف است و حضرت احمد لنگر دریا خود یک قهرمان ایوان تصوّف و عرفان بوده لذا مرکز و اساس ساختمان شعری احمد لنگر دریا همین عشق می‌باشد.

شیخ احمد بلخی در فنّ غزل‌گویی پیروی حافظ و سعدی و جامی و عراقی و خسرو را راه داده‌اند و دلیل این اتّباع صوری و معنوی همان غزل‌هایش باشد که در حیطه و آهنگ مشترک به‌طراز و شیوهٔ آنها نوشته شده است. مثلاً:

حافظ:

آنکس که به‌دست جام دارد　　سلطانی جم مدام دارد
آبی که خضر حیات ازو یافت　　در میکده جو که جام دارد
سر رشتهٔ جم به‌جام بگذار　　کاین رشته ازو نظام دارد
بیرون ز لب تو ساقیا نیست　　در دور کسی که کام دارد
در چاه ذقن چو حافظ ای جان　　حسن تو دو صد غلام دارد

احمد لنگر دریا:

آن کس که به‌دست جام دارد　　اسباب خوشی مدام دارد
آزاد دلی ز ننگ و از نام　　سلطان جهان غلام دارد
هر دل که هوای او گزیند　　نی ننگ کسی نه نام دارد
در شوخی و دلبری و مستی　　چشمش هنری تمام دارد
مرده به‌خدا که زنده گردد　　عیسی صفت او کلام دارد

بر یکی از معروف‌ترین غزل‌های حافظ یعنی «آنان که خاک را به‌نظر کیمیا کنند» شیخ احمد هم غزلی نوشته‌اند که بدین مطلع شروع می‌شود:

گر شاهدان ز پرده رخ خویش وا کنند
　　صد فتنه‌ها به‌جانِ من بی‌نوا کنند

و همچنین بر غزل عراقی همدانی هم غزلی سروده‌اند که مطلع‌های هر دو

غزل در زیر نقل می‌شود:

طرّهٔ یار پریشان چه خوش است　　قامت دوست خرامان چه خوش است

عراقی

دلبر آهِ عاشقان چه خوش است　　بافتن بر رخ تو جان چه خوش است

احمد بلخی

سعدی شیرازی:

شورش بلبلان سحر باشد　　خفته از صبح بی‌خبر باشد

تیرباران عشق خوبان را　　دل شوریدگان سپر باشد

پای رفتن نماند سعدی را　　مرغ عاشق بریده پر باشد

*

احمد لنگر دریا:

ای ز زلفت بچین خطر باشد　　وز لبت شور در شکر باشد

تیرباران خوبرویان را　　دل شوریدگان سپر باشد

این چنین زلف و عارض و غمزه　　حاش لله که بر بشر باشد

*

سعدی شیرازی:

آنکه نقش دیگرش جای مصوّر می‌شود

نقش او در چشم ما هر روز خوش‌تر می شود

عشق دانی چیست سلطانی که هرجا خیمه زد

بی‌خلاف آن مملکت بر وی مقرّر می‌شود

دیگران را تلخ می‌آید شراب جود عشق

باز دست دوست می‌گیریم و شکر می‌شود

آب شوق از چشم سعدی می رود بر دست خط

لاجرم چون شعر می‌آید سخن‌تر می‌شود

احمد لنگر دریا:

ای که شکلت هر زمانی طرز دیگر مـی‌شـود
یعلـم الله زیـن تشـکّل عقـل ابتـر مـی‌شـود

ای به‌عشقت روز و شب هرجا که باشـم بـالیقین
هر طرف در دیده‌ام نقشـت برابـر مـی‌شـود

تاکـه نـور روی پاکـت دیـد احمـد بالعیـان
بت‌پرستی زان سبب وی را میسّـر مـی‌شـود

پیداست که شیخ احمد لنگر دریا مانند پدر و اجدادشان از سلسله معروف و صوفی و عارف و سجّاده‌نشین معروف بوده و ایشان را از مشغولیت تصوّف و عبادات و ریاضات و تعلیم و تلقین در عوام و مراقبه و اربعین در گوشهٔ انزوا، مهلت وافر میسّر نبوده که توجّه به جانب علوم دنیوی کنند و در شعر و سخن کتاب‌های مفصل از خود به جای می‌گذاشتند. این سرمایهٔ شعری که به دست آمده، بخشیدهٔ وجدان باشد که در هنگام صحبت داشتن با هم جلیسان بر ایشان طاری شده و انجام کار ریزش تخیّل و طراوت فکری به صورت اشعار موزون شده و در ضبط تحریر آمده و باقی مانده است.

در هر حال این غزل‌های احمد لنگر دریا‌رح را می‌توان در موضوعات مختلف متصوّفانه و فیلسوفانه و اخلاقی و مضمون‌های عادّی مشتمل قرارداد ولی بدیهی است که در دیوانِ هر شاعر اشعار، عادّی به طور حشو و زواید می‌باشد لهذا اینجا نویسنده را از حشو و زواید غرضی نیست و تنها به اشعار متضمّن مضامین صوفیانه و غیر عادّی‌شان ذکر می‌گردد. شیخ احمد لنگر دریا در روشنی این اشعار مانند مخدوم نوشه توحید بلخی و مولانا مظفر بلخی و مخدوم احمد چرم‌پوش مست بادهٔ عرفان و وحدتِ وجود به‌نظر می‌آیند:

ساقیا چون از شراب بـی‌خـودی مسـتیم مـا
جام بشکن باده بفگن کز خـودی رسـتیم مـا

در حقیقت چون ببینی هیچ کس موجود نیست

در دو عالم جز وجود ما که ما هستیم ما

ما ز غیرت غیر را اندرجهان نگذاشتیم

نقش غیر خویشتن را پاک تر شستیم ما

چونکه احمد از احد داری نصیبی خویش باش

میم احمد صفر آمد بس احد هستیم ما

*

هرچه دیدیم و شنیدیم همه هستی اوست

آنکه او غیر ببینید همه پستی اوست

نیست جز دوست به‌عالم به‌یقین هیچ وجود

هرچه بینی و بدانی اثر هستی اوست

احمد از هر دوجهان دیده به‌تحقیق بگفت

هرچه دیدیم و شنیدیم همه هستی اوست

ولی این دیدن و شنیدن مقسوم هرکس نیست، چرا که:

از جمال وهو معکم جلوه‌هاست   لیک هرکس لایق دیدار نیست

زیرا:

دیده را پرورده گردان در جمال   احمدا بر تو جز این اسرار نیست

«الله جمیل و یحبّ الجمال» لذا عشق مجازی خوش جمالان را به گفتهٔ شیخ احمد نردبانِ عشق حقیقی باید گرفت:

با حقیقت گر نباشی عشق باز   باری از تکلیف کن عشق مجاز

نردبان آمد حقیقت را مجاز   راه حق را ای پسر این توشه‌ساز

گر توانی پاکباز اندر مجاز   عاقبت محمود گردی ای ایاز

هان! پاکبازی شرطی است، تزکیهٔ نفس و تصفیهٔ قلب و شیوهٔ قلندری به منزل مقصود خواهد رساند. به فرمودهٔ شیخ احمد بلخی رح:

ای دوست بیـا قلنـدری شـو　　فارغ ز دل و ز جان بری شو
تـا چنـد بشـوره در بمـانی　　یک لحظه به‌کان شکری شـو
در کلبـۀ عقـل چنـد نشـینی　　بر قصر جنـون مظفـری شـو
با زاهد خشـک چنـد باشـی　　در مجلس شـاهِ مَنیَـری شـو
روباه هوا چـو صـید کـردی　　در بیشـه پلنـگ بربـری شـو
از وهـم ظلـوم دیـو بگـذر　　در پرتـو روی آن پـری شـو
عالم چو تجلّی حسین اسـت　　احمد همه عضو ناظری شـو

این اشعار را اخلاقی و صوفیانه و فلسفیانه هم می‌توان خواند. شیخ احمد بلخی سجّاده‌نشین حضرت مخدوم جهان شیخ شرف‌الدّین احمد یحیی منیری بوده و در آسمان فردوسیت سیمرغ وار پرواز می‌داشته. «مجلس شاه منیری» اشارتی‌ست به طرف مخدوم جهان و در آخرین شعر از «تجلّی حسین» مراد است به جدّ معظّم مخدوم حسین نوشه توحید بلخی^رح^ و برخی از اشعار شیخ احمد آشکارا نماید که ایشان تا حدّی از حضرت نوشه توحید و احمد چرم‌پوش^رح^ و مولانا مظفر شمس بلخی متأثّر بوده است. در نزد همه صوفیان عالم خودی و خودبینی و کدورت قلبی و نجاست روحانی عیب عظیم است. مخدوم حسین نوشه، خودی را به حیض زنان تشبیه داده‌اند:

خودی چو حیض زنان است برگذر ز خـودی
بـه‌قـرب عـین فـزادی الـذین احصـونی

نبیرۀ شان شیخ احمد بلخی هم خودی را حیض رجال می‌گویند:

چو خودی حـیض رجـال اسـت ای سـلیم
پـس تـرا از خودپرسـتی عـار نیسـت

در عشق حقیقی پاکبازی از همه نجاست قلبی و روحی شرط نخستین است، مولانا مظفر می‌گویند:

پاکباز عشـق را از جـان چـه بـاک　　هرکه در عشق آمد او بی‌بـاک شـد

شیخ احمد لنگر دریا می‌سرایند:

گـر تـوانی پاکبـاز انـدر مجـاز　　عاقبـت محمـود گـردی ای ایـاز

حضرت نوشه توحید گفته‌اند:

موسی وشم ز شاخ درخـت وجـود خـود

در گوش جان ندای انـاالحق مقـرّر اسـت

شیخ احمد لنگر دریا می‌نویسند:

چونکه خـود را از میـان برداشـتی　　بعد از آن بینـی انـاالحق مـن بقـول

تغزّل و شعریت که از تشبیه تازه و استعاره‌های نادره و صنعت‌های دل‌انگیز شعری عبارت است، در غزل‌های شیخ احمد بلخی بر طراز و انداز غزل‌گویان ایران ظهور یافته:

بهـار آمـد بهـار آمـد، همـه گـل‌هـا بهـار آمـد

ولی بی‌دوست هر ساعت به‌جانم خار خـار آمـد

به‌هرجانب نسـیم گـل، بـه هـر سـو نغمـهٔ بلبـل

شده مستان همه بی‌مـل کـه اکنـون بـوی یـار آمـد

بیا مطرب بزن دسـتی و غـم را خـاک بـر سـر نـه

بیـا سـاقی بـده بـاده کـه یـار انـدر کنـار آمـد

دلم بگرفتـه شـد کلّـی ز صـحبت‌هـای هشـیاران

کنون در یاد تو مسـتم کـه ایـن مـی خوشـگوار آمـد

برو در باغ باهر گـل چـو بلبـل عشـق بـازی کـن

هر آنکس کو چنین کاری نکـرد از وی چـه کـار آمـد

شیخ احمد لنگر دریا در زمینهٔ مختصری، هم به روانی و سادگی، اشعار مؤثّر سروده و مضمون‌آفرینی نموده‌اند. مثلاً:

آورد صـبا پیـام بلبـل　　ای بـی‌خبـر از حقیقـت گـل

داری دل و دیده گر تـو ای دوسـت　　در سـاز تـو بـا گلـی چـو بلبـل

آن را کــه مجــاز مــی‌شــماری ــ چــون در نگــری بکــن تأمّــل
خود عین حقیقت است ای دوسـت ــ ایــن جملــه تمثّــل و تشــکّل
خــاموش بــدم بــه روزگــاری ــ از غیــب فتنــه کــرد قلقــل
کاثــار تجلّــی اســت احمــد ــ ذرّات وجــود جــز و هــم کــل

پیداست که مرکز این دایرهٔ شاعری کـه پرگـار فکـر و تخیـل شـیخ احمـد کشیده همین نقطهٔ وحدت است که سایر کاینات و موجودات گرد او می‌رقصند و این نقطه‌ای‌ست که به صورت آدمیت متشکّل شـد و بـه‌گفتـهٔ شـاعر مشـرق علامه اقبال لاهوری:

نعره زد عشق که خونین جگـری پیـدا شـد
حسن لرزید کـه صـاحب نظـری پیـدا شـد
فطرت آشـفت کـه از خـاک جهـان مجبـور
خودگری خودشـکنی خـودنگری پیـدا شـد
خبــری رفــت ز گــردون بــه‌شبســتانِ ازل
حــذر ای پردگیــان پــرده دری پیــدا شــد[1]

و شیخ احمد بلخی قول حضرت علی مرتضی^ع: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» را عملی ساخته و به عرفان الهی مفتخر گشته. با چه حسن ادا و شیوهٔ بیان، نزاکت‌های سنجش و بینش و پرشِ خیال را به‌کار برده‌اند:

آنکــه او را گــم شــده پنداشــتم ــ یــــافتم الحمــــد لله یــــافتم
دوست در خانه نشسـته لیـک مـن ــ مرکـب همـت بهـر سـو تـاختم
تـو درونِ جـانِ مـن بـودی مقـیم ــ من نشان از این و آن مـی‌خواسـتم
نحــن اقــرب آشــکارا جلــوه داد ــ وهو معکم را چـو حـق بشـناختم
بود پنداری که غیـری نیـز هسـت ــ لیــک آن پنــدار را انــداختم

---

۱. کلّیات فارسی اقبال، چاپ ایران، ص ۲۱۵.

گه به‌مسجد می‌شدم گاهی به دیـر کعبـه را مقصـود مـی‌انگاشـتم
لیک چون از لطف تو شد دیده بـاز حـق گزیـدم وز همـه برخاسـتم
از انـا الحقـی نیامـد بعـد هـو من هوای خـویش را هـو سـاختم
گرچه در هـر جـانبی جسـتم تـرا الحـق انـدر جـان احمـد یـافتم

و این مشقت و ریاضت حق‌بینی هیچ از غیر الله نگذاشته که در نظرشان باقی بماند، زیرا که الله بس باقی هوس، حتّی هستی خود را از میان برداشته، چنانکه گفته‌اند:

از میـان بـردار خـود را ای فضـول زانکه هستم هم فروعت هم اصـول
چونکـه خـود را از میـان برداشـتی بعد از آن بینـی انـاالحق مـن بقـول
آشـکارا و نهانـت هـم مـنم راست‌ها چپ‌ها و اعلی هم سـفول
گر بـه‌دل آیـی بـه‌مـن یـابی یقـین ملک وصـلم وهـو معکـم لایـزول

و بر یک «نعرهٔ الّا هو» زمین و آسمان را لرزانیده:

در معنـیم نگـر کـه خـداییم ذوالجـلال
در صـورتم ببـین کـه بـه غایـت محقّـریم

*

آدم اگرچه مظهـر اسـما شـده اسـت و ذات
مـن اسـم اعظمـم بـه حقیقـت چـو بنگـرم

با این همه طمطراق شعری و آهنگ رستاخیز تصوّف چون به حمد باری تعالی و نعت سیّدالمرسلین آیند حق این است که با طعم قند مصری بوی گلاب داده‌اند:

ای حکمـت زبـان را فضـل‌الخطـاب داده
کشـت امیـد جـان را از دیـده آب داده
باران رحمت تو از فیض و فضـل احسـان
دریـای چشـم مـا را درّ خوشـاب داده

بر ماه روی خوبان برقع ز مشک بسته
خورشید خاوری را از شب نقاب داده
فضل تو سالکان را عرفان رفیق کرده
لطف تو محسنان را حسن‌الثواب داده
صنع نبات ریزد هر میوه را به‌بستان
با طعم قند مصری بوی گلاب داده
کرم برهنه تن را داده لباس زیبا
زنبور نیش زن را نوشین گلاب داده
ای چون هزار احمد هر لحظه عاصیان را
عفوت ز روی رحمت امن از عذاب داده

و در مدحت سیّدالمرسلین (ص) سروده‌اند:

ای قدوهٔ انبیای عالم وی چشم و چراغ نسل آدم
ای جمله جهان طفیلی تو مقصود تویی از این و آن هم
هرجا که سخنوری فصیح است در وصف تو الکن است و ابکم
بر قامت تو قبای لولاک زیبا و مناسب است و چالاک

با توجه به اشعار بالا بدون شک می‌توان گفت که شیخ احمد لنگر دریا بلخی^رح^ شاعری جادونگار و شیوه بیان و فصیح به زبان فارسی است که در بیهار برآمده و علاوه بر مقام شامخ و مرتبهٔ ممتاز شیخی و درویشی و عرفانی در شعر و سخن هم دارای پایهٔ مستحکم و بسیار مهم بوده است.

بدون تردید شیخ احمد لنگر دریا طایری بوده قدسی آشنا که در هوا و فضای هدایت و عرفان بال اقبال گشاده و در سایهٔ جناح کرامت‌شان، ارباب ایقان و اهل علم و فضل بهرهٔ وافر برگرفته و به‌توصیف شان زبان گشوده و در شیوهٔ شاعری زبان الهام بیان شان را اسرار معرفت الهی دانسته‌اند. شاهد این دعوی و حجّت این معنی، دیوان مختصر آن آسمان جناب است که هر لحظه تقاضای مطالعه دارد.

(۵) حضرت سیّد شاه قاسم حاجی‌پوری رح (م: ۱۰۱۳ ه)

ما را همین بس است به‌میخانهٔ دو کون

یک جرعه‌ای ز جام محبّت چشیده‌ایم

به‌طوری که در فصول قبل ذکر شده است، ایالت بیهار از مراکز مهم تصوّف اسلامی و غیراسلامی بوده و یکی از این مراکز، حاجی‌پور ضلع ویشالی به شمار رفته است. شهر حاجی‌پور با نام سلطان شمس‌الدّین عرف حاجی الیاس شاه (۱۳٤٥ تا ۱۳٥۸ مسیحی) والی بنگاله نسبت دارد که وی بنیان‌گذار این شهر بوده است.

حاجی‌پور در تاریخ سیاسی و مذهبی بیهار اهمیت بسیاری دارد مخصوصاً طی دوران سلاطین مغول آماجگاه امرا و شهزادگان و سربازان بود می‌گویند که شخصی به‌نام سیّد حسن دانشمند نام به شوق تحصیل علمی از میرت به بیهار آمده و در مدرسهٔ معروف میر فتح‌الله در محلّه حسن‌پور عشری ضلع سارن به تحصیل علمی مشغول گردید. رئیس مدرسه، میر فتح‌الله از اولاد سلطان‌العارفین بایزید بسطامی رح بوده و دختر خویش را به‌همسری سیّد حسن دانشمند داده. سیّد حسن دانشمند در سال ۹٤٥ ه راهی ملک بقا شدند و در حسن‌پوره عشری، پیوند خاک گردید. مرتبه‌شان بر اساس قطعهٔ تاریخیِ وصال پیدا است که اینجا نقل می‌شود:

بود شاهی به‌کشور دانش   میر سیّد شده به‌دار فنا

خردم گفت دُرّ تاریخش   واصل حق شده سر علما[1]

از سه پسر سیّد حسن دانشمند که همه اولیای کبار آن عصر بودند، یکی سیّد احمد قدّس سرّه بوده، ایشان راه سیاحت در پیش گرفته و آخرکار در میناپور، حاجی‌پور رحل اقامت گشاده و سکونت ورزیده و در همین جا وفات

۱. تذکرهٔ تاج‌العلما، خطّی، خادم حسین، ص ۳۲، به‌حوالهٔ سیّد قاسم حاجی‌پوری، از دکتر غلام مجتبی.

یافته و مدفون گردیده است. ایشان در سلوک و عرفان مرتبه‌ای نمایان می‌داشتند چنانکه در این قطعهٔ تاریخی شاعری اشارت می‌کند:

آن ولی عهد خاندان نبی[ص] رهنمون خلق و پیشوای قوم
خردش معرفت الله بنمود سال رحلت عرف ربک بود

۹۷۲ هـ

سیّد احمد که به نام پیر دمریا معروف شده بودند هم، سه پسر داشتند. نخستین، مخدوم سیّد محی‌الدّین امیر بره (Barh) که پس از بیعت و خلافت بر دست پدر خود به سجّاده جدّ امجد در حسن‌پوره رونق افروز شدند و در همانجا در سال ۱۰۱۲ هـ درگذشتند. قطعه تاریخ وفات چنین است:

امیری بی‌نظیری میر برهان که شاهی داشتند از وی گدایان
ز سال ارتحال او دلم گفت ولی بودند صدر مقتدایان

۱۰۱۲ هـ

دوّمین فرزند ارجمند سیّد احمد پیر دمریا، مخدوم سیّد شاه قاسم[رح] صاحب دیوان و مثنوی بودند. و سوّمین پسرشان سیّد محمّد که او هم به لقب پیر دمریا معروف گشتند و بر سنّت پدر خود رو به مسافرت نموده و در سال ۱۰۲٤ هـ در شهر عظیم‌آباد داعی اجل را لبّیک گفته و کنار رودخانهٔ گنگ آسوده خاک شده. از «نوّرالله مرقده بانوار جماله» تاریخ وفات ۱۰۲٤ هـ برمی‌آید.

از این دودمان عالی، شخصیت گرامی و خوش اطوار و نیک آثار مخدوم سیّد شاه قاسم حاجی‌پوری[رح] بوده است که در سال ۹٤۰ هـ پا به‌عرصهٔ گیتی نهاده. معلومات تفصیلی دربارهٔ پیدایش و تعلیم و تربیت‌شان در دست نیست. سیّد قاسم بیعت و اجازت و خلافت از پدر بزرگوار خود یافته و پس از وفات‌شان بر سجّاده سلوک و معرفت، در خانقاه حاجی‌پور جای گرفت.

تذکره «تاج‌العلما مع رحلت‌نامه (نسخهٔ خطّی) از خادم حسین» و رساله‌ای دربارهٔ حالات خاندان پیر دمریا (نسخهٔ خطّی) از شاه عنایت حسین که هر دو

مؤلّفین از اخلافِ مخدوم سیّد قاسم بوده، تنها ذریعه وقوف احوال‌شان است که در کتابخانهٔ خلیفه باغ بهاگلپور محفوظ مانده و نسخهٔ خطّی دیوان حضرت قاسم هم در همین کتاب‌خانهٔ خلیفه باغ بوده و بنابرآن دکتر غلام مجتبی انصاری «حالات سیّد قاسم حاجی‌پوری» را همراه غزلیاتِشان به زیور طبع آراسته است.

در آن کتاب نوشته است که مادر محترم سیّد قاسم، دختر مخدوم سیّد محمود چشتی‌رح بوده و ایشان یکی بعد از دیگری چهار زوجه گرفتند و از آنها نُه پسر و هفت دختر یافتند. دکتر انصاری عبارتی در شأن جلال سیّد قاسم از تاج‌العلما خادم حسین مقتبس ساخته‌اند که در زیر نقل می‌شود:

> «حال همچنان بود که به وقت خواب در مکان خوابگاه آنجناب خدام تودهٔ کاه می‌داشتند، سحرگاه برخاسته اوّل نگاه بر آن کاه انداختند، آن از چشم گرم ایشان می‌سوزید بعد از این ار کسی توانست به حضور می‌رسید ورنه مقدور ندید»[1].

دربارهٔ درگذشتن سیّد قاسم حاجی‌پوری، خادم حسین مؤلّف تاج‌العلما می‌نویسند:

> «و به چهارم ذی‌الحجّه از این جهان فانی رحیل مکان جاودانی گشتند. مزار اقدس در سیّدپور (متّصل حاجی‌پور) است... و تا یامونا بر مزار آنحضرت جاری است. هرکسی که به بلای هرگونه مبتلا شده چوکی چند روزی سازد کامیاب می‌باشد»[2].

از قطعهٔ تاریخ وفات‌شان ۱۰۱۳ هـ شعری در زیر به‌نقل می‌رود:

روز رحیل جهان، چهـارم ذی‌الحجّـه بـود
ســال وفــات شــریف «مفخـر آل نبــی‌ص»
۱۰۱۳ هـ

۱. سیّد قاسم حاجی‌پوری، ص ٤١.
۲. به‌حوالهٔ کتاب دکتر غلام مجتبی انصاری، ص ٤٢.

پیداست که سیّد قاسم حاجی‌پوری مانند نیاکان خود روندهٔ جادّهٔ تصوّف و مسافر راهِ سلوک و عرفان بوده ولی هم مثل بیشتر صوفیان و عرفا، طبع موزون و شعر و سخنوری می‌داشته چنانکه از آثار مهم شعری‌شان برمی‌آید، سیّد قاسم هم گرد شمع فروزان عشق، پروانه‌وار می‌رقصند و می‌سوزند و این سوختهٔ عشق حقیقی جذبات و کیفیات و واردات عشقیه را در اشعار خود طوری می‌نماید که باید و شاید.

حضرت سیّد شاه قاسم جمال الهی را بر روی خوبان منعکس می‌نگرند و نور حق را ندیدن کمال بدنصیبی می‌دانند:

بر روی خوبان جمال اله　　از آن رو مگردان شوی بی‌نصیب

❊

قاسما روی بتان می‌نگر از دیدهٔ دل　　گر به‌جان طالب دیدار اله آمده‌ای

❊

زاهد چو حسن صورت خوبان ندیده‌ای

حقّا جمال جلوهٔ سبحان ندیده‌ای

❊

دیدن نور الهی به رخ ماهوشان

اصل دین است مکن زاهد ازین دین عدول

مخدوم قاسم[رح] هم مانند شعرای متصوّفه پیشین، اسرار و رموز عشق را در اشعار به تکرار مطرح ساخته و عشق را از برای مردم لازم گردانیده و در شاعری از تشبیه لطیف و نادر، لطف شعری را دو چندان کرده‌اند:

بی‌سوز زهد خشک چه خواهی تو قاسما

مردم بغیر عشق چو دیگی‌ست بی‌نمک

در نزد وی، اصل شهود و شاهد و مشهود یکی است و همین است که در ردیف عشق، عاشق و معشوق، غزل‌ها سروده‌اند. دو بیت از هر سه غزل در زیر نقل می‌شود:

تـا دلـم شـد بلبـل گلـزار عشـق رست در باغ دلم صد خار عشـق
شـد عیـان در مرکـز هـر دایـره روزهـا از نقطـهٔ پرگـار عشـق

*

حقّا که منم بر رخ زیبای تـو عاشـق بر زلف دلاویـز تمنّـای تـو عاشـق
هرکس نگران صورت اشیای دو عـالم بیچارهٔ قاسم به‌تماشـای تـو عاشـق

*

نهادم دل در آن گیسـوی معشـوق کـه بینـد جلـوهٔ ابـروی معشـوق
به‌دستم گـر رسـد ملـک دو عـالم فرا سازم بر آن یک موی معشـوق

و عاشق در جمله اشیا، جمال معشوق را نظاره می‌کند و به نظر وی عشق عین حق می‌آید. باده‌کشان عشق راز حق را راز نمی‌دارند و همچون منصور نعرهٔ اناالحق می‌زنند. می‌گویند:

هرکه او جام عشـق نوشـیده همچو منصور حـق نپوشـیده
غیر حق کـرد از نظـر باطـل هرچه دیده جمال حق دیـده
جلوهٔ حق را به صورت لیلی همچو مجنون نهـاد در دیـده

از آنجا مسئلهٔ وحدت وجود در شاعری آغاز نماید و سیّد قاسم حاجی‌پوری به نگاه عشق همگی اشیا را به مشاهده می گیرند:

قاسم از دیدهٔ حـق بـین بـه‌ظهـورات نگـر
عین توحید در اشیای جهان جـاری اسـت

و مانند شیخ احمد چرم‌پوش سهروردی در سایر کاینات روح وحدت را جاری و ساری گویند. شعر زیر از احمد چرم‌پوش است:

صـد هـزاران آینـه شـاهد یکـی نیست کس را اندرین معنی شـکی
وحدت انـدر کثـرت آمـد آشـکار برکشـا از راه بیـنش چشـمکی

سیّد قاسم حاجی‌پوری می‌سرایند:

انجـم بـود هـزار مـه آسـمان یکـی‌سـت
عالم پُـر از نگـار نگـار جهـان یکـی‌سـت

در پـردهٔ دو کـون کـه شـاهد بـود یکـی
قاسـم مـدام طالـب دیـدار آن یکـی‌سـت

*

در ظهـورات دو عـالم هرکجـا دارم نظـر
پیش چشمم جلوهٔ نور جمالت منظـر اسـت

حاصل آنکه مخدوم سیّد قاسم از نردبان عشق به عرش وحدت می‌رسند و لاجرم نعرهٔ اناالحق به‌زبان آرند.

دلم بر عرش وحدت یافت معـراج　　انا الحق گفت چون منصـور حلّـاج

و این ثمرهٔ عشق و تنها عشق است و کسی که شیوهٔ عشق نکند درختی‌ست بی‌ثمر:

شـیوهٔ عشـق زاهـد ار نکنـی　　چون درختی‌ست بی‌ثمـر باشـد

علاوه از این کنهیات عشق و نکات وحدت و توحید، سیّد قاسم عروس شاعری را به محاسن صوری و معنوی هم آراسته می‌نمایند که با زلف گره‌گیر فنّ سخن، مشاطگی دل‌پذیر و بی‌نظیر دارند. در زبان و بیان، قدرت کامله مانند اهل ایران داشته زیرا در سلک غزل درهای مضامین و مرجان خیال را مسلسل سفته و نظیر نظیری و عرفی و طالب آملی آورده، طوری که در لطافت شعری و شیرینی بیان فرقی نیافتد. مثلاً:

یـار صـد ره نمـود نـور خـدا　　نـوّرالله صـدره ابـدا
جمله خوبی به‌ذات یار مـن‌سـت　　لـیس فـی الحسـن مثلـه ابـدا
شـیوهٔ عشـق او گرفـت دلـم　　ربّ هبنـی لامـره رشـدا
هسـت مقتـول تیـغ غمـزهٔ او　　واصـل الحـق و افضـل الشـهدا
ترک چشمش ز تیـغ غمـزه زنـد　　مَـن قُتِـل کـان افضـل الشـهدا
قاسم اوصـاف او بیـان چـه کنـد　　لـم‌تجـد فـی صـفاته امـدا

پیداست که مخدوم سیّد قاسم به زبان عربی هم، استعداد وافر و دسترسی کامل می‌داشتند. در غزل دیگر که ردیف «سفید و سیاه و سرخ» دارد رنگینی

خیال را به‌تسلسل و آرایش، حسنِ قوس قزح داده‌اند به‌نحوی که سراپای محبوب در نظر جلوه‌گر می‌شود:

آن مست چشم یار سفید و سیاه و سرخ
آهوی مرغزار سفید و سیاه و سرخ

گلزار روی دوست ریاحین عجب کشد
خال و لب و عذار سفید و سیاه و سرخ

با حسن و رنگ و روی نگارم نمی‌رسد
گل‌های لاله‌زار سفید و سیاه و سرخ

تشبیهات تازه و نوین در اشعار قاسم بر مشاهدهٔ عمیق و دقیق نگاه‌شان دلالت می‌کند.

گرد رخ ای ماه دو زلفت عجب — همچو بود روز میان دو شب

❊

بر آن لب بین خط باریک مشکین — چو موران گِردِ شکّر بسته افواج

❊

صندل قد تو گنجینهٔ حسن است و طلسم
گیسوی مار سیه شکل به‌پیچیدن تو

❊

خطّی که به‌گرد لب لعلت بدمید
خضر است که بر چشمهٔ حیوان برسید

خوبی و دلآویزی این اشعار تشبیه دار، محکی است که شاعر بدین صنعت چابک‌دستی و مهارتِ فنکارانه دارد. جای شگفت و عجب نیست که سیّد قاسم حاجی‌پوری هم مانند دیگر مشایخ سخن‌پرداز از نغمه و موسیقی بهره وافر داشته چنانکه در خانقاه‌ها به مجالس سماع آغانی تواجد می‌کرده و از خود رفته بوده‌اند. برخی از غزل‌های سیّد قاسم ترنّم و نغمگی و آهنگ دلنواز صوتی را داراست، مثلاً در غزل‌های زیر:

آمد ز خانه مست شه دلبران برون
دل‌ها به‌ناز برد برفت اندران درون
دیوانگان که سر به‌فلک برکشیده‌اند
زلفش فگند آن سر دیوانگان نگون
مجنون شدم به‌شیوهٔ چشم غزال تو
چو دیدمش به‌باغ تماشاکنان کنون
آن آهوان دشت که چشمش چو عین یار
بین سر کشید بهر دلم بر سران سرون
مژگان چشم مست نگارم سر سنان
مجروح اوفتاد دلم زان سنان سنون
چون محو شد به‌فکر حضورش دلم مدام
هردم به‌ذکر نام کلامش زبان زبون
مقصود هر دو کون چو عشق خدا بود
بی‌عشق زهد و تقوی باشد فسان فسون
چون بارگاه حسن کشد قامتش ببین
طوبی و سرو پیش قدان دلستان ستون
آن حوروشی که قاسم با حُسن دلفریب
روی از چنان نمود چنان شد چنان چنون

*

در حسن آمدی تو ز سیمین بران برین
دارند اتّفاق همه دلبران برین
کردند نقش لعل تو در خاتم جهان
از بهر مهر مهر تو فرزانگان نگین
زاده عروس حسن تو چندین ببین به‌ناز
در جلوه گه شمار نشد از بیان به‌این

از غیرت آنکه پای همـین بـر زمـین نهـی
مـی‌دارم آرزو کـه شـوم بـر زمـان زمـین
هنـدوی زلـف رهـزن دیـنم کـه کـرده‌ای
شد رهنمای مـن کـه رسـیده بـدان بـرین
چشمت به‌تیـر غمـزه جهـان دلـم گرفـت
وز بهـر دیـن نهـاد دو ابـرو کمـان کمـین
ای آن که فتنه چشـم تـو در مردمـان نهـاد
یکـدم بـه‌مهـر مـردم مفتـون شـبان شـبین
نامت چنـان عزیـز فتـاده اسـت در جهـان
کـاورد ذکـر نـام تـو انـدر چنـان چنـین
در دل شرف ز مهر رخت قاسـمی نیافـت
آری کمنـد مشـرق روی مکـان مکـین

درخور توجه است غزل‌های دیگر که در بحور مختصر ترنّم‌خیز و نغمه‌ریز سروده‌اند و از هر شعرش موسیقیّت و غناییّت منتشر می‌گردد:

نـاظر نشـدی روی تـو منظـر نشـدی گـر
بی‌دل نشدی حسـن تـو دلبـر نشـدی گـر
جـان رفـت بـه‌بـازار محبّـت نکشـیدی
جانا سـر سـودای تـو در سـر نشـدی گـر
خوشـبو نشـدی هـیچ بـه‌اشـیای دو عـالم
چون فیض از آن جعد معطّـر نشـدی گـر
پـس حـال پریشـان دل آشـفته نگشـتی
آن زلـف دلاویـز تـو ابتـر نشـدی گـر
زلفـت همـه دل‌هـا بـه‌ره کفـر کشـیدی
روی تو بـه‌اسـلام چـو رهبـر نشـدی گـر

اسـلام ز کفـرت نبُـدی صـحبت کفـار
اظهـار بـراهیم ز آذر نشـدی گـر
چشـم دل قاسـم بـه‌حضـورت نرسـیدی
در دیـده جمـال تـو مصـوّر نشـدی گـر

*

ای رخـت گلـزار نسـرین لالـه‌هـا　　بلبـل جـان پـیش تـو در نالـه‌هـا
ای صـنم گـر وعـده جلـوه دهـی　　خـدمت بتخانـه گیـرم سـال‌هـا
گـر ببیـنم پـیش آیـد دال زلـف　　مصـحف رویـت ز بهـر فـال‌هـا
گـر بیـابم نامـهٔ خطـت شـوم　　رسـتگار از نامـهٔ اعمـال‌هـا
قاسما در شـهر خوبـان شـهره شـو　　خوشتر است او را مدام این فال‌هـا

این اشعار را بر زیر و بم طبله و دهل و دف خوب و خوب‌تر می‌توان سرایید. هرچند که دیوان مخدوم سیّد قاسم دارای صد و دوازده غزل دلچسپ و شیرین و مترنّم بوده، در اینجا بر همین اشعار محوله بالا اکتفا می‌شود.

از مطالعهٔ کلام قاسم بر می‌آید که ایشان از سخن‌سرایان ایران مخصوصاً سعدی و حافظ و هم از خسرو دهلوی خیلی متأثر شده بودند و در پیروی‌شان غزل‌ها می‌نوشته و مضامین عالی و بدیع گردهم آورده‌اند.

در تذکره‌ها آمده است که سیّد قاسم حاجی‌پوری مثنوی هم داشتند ولی معلومات درباره‌اش مفقود است.

حاصل آنکه سیّد قاسم در بین مشایخ سخن‌پرداز بیهار، مرتبهٔ عالی دارند و مانند شعرای خودشناس و خداآشنا دربارهٔ اشعار خود افتخارانه گفته‌اند:

گفتـهٔ قاسـم بـه نـور دل‌شـناس　　گنج اسرار است این اشعار نیسـت

*

مست بیـرون آمـدی از صـومعه　　گر شنیدی زاهد این اشـعار مـن

و پیش بینی می‌نماید:

قاسم از سوز دل خود سخن عشق نگفت
دیده آن داشت که مقبول جهان خواهد بود

(۶) شاه نورالحق طپان عمادی پهلواروی رح (۱۱۵۶ – ۱۲۳۳ ه)

کشیدم از رگ جان سطر اوراق پریشان را
رقم کردم ز خونِ دیده بسم الله دیوان را

محمّد نورالحق نام، طپان تخلّص، پسر شاه احمد عبدالحق قادری، فرزند مخدوم پیر مجیب‌الله قلندر جعفری زینبی قادری پهلواروی مؤسّس خانقاه مجیبیه پهلواروی شریف بودند. ایشان در سال ۱۱٥٦ ه چشم به جهان گشودند. تعلیم و تربیت از پدر خود شاه عبدالحق و جدّ بزرگوار خود شاه محبیب‌الله قادری و عموی خود شاه وحیدالحق ابدال رح گرفته و بیعت و تعلیم طریقت از حضرت شاه مجیب‌الله حاصل نمود. دربارهٔ سجّاده‌نشینی‌شان شاه وحیدالحق ابدال رح می‌گویند:

آن عزیز زمانه نورالحق پاک دل پاک ذات پاک نهاد
جدّ و هم پیر او نشانیدش سر سجّادهٔ جناب عماد رح
سنه‌اش زین دعا بجو که ازو خانقاه قلندری آباد
۱۲۷۳ ه

دخترِ شاه غلام نقشبند سجاد، بی‌بی واجده همسرشان بوده و از او یک فرزند، شاه ظهورالحق طهور به وجود آمدند. حضرت طپان پس از سجّادگی پسرِ خود در انزوا جای گرفتند و به روز چهارم شعبان ۱۲۳۳ ه، برابر ۹ ژوئن ۱۸۱۸ م در نزد درگاه میر اشرف کشمیری به شهر پتنه دست از جان برفشاندند. شاه ظهورالحق ظهور پسرشان قطعهٔ تاریخ وفات وی را گفته:

تو ای شاه نورالحق قطب دوران چرا آخر از بزم امکان رسیدی
ظهور حزین گفت سال وفاتت گذشته ز جان نزد جانان رسیدی
۱۲۳۳ ه

حضرت طپان شاعری بودند عظیم‌المرتبت و صلاحیت و استعداد خداداد داشتند. «تبلیغ‌الحاجات علی مجیب‌الدّعوات» در نثر فارسی و دو دیوان اشعار در فارسی از آثار مهم و بزرگ از ایشان بجای مانده است. کلام آوان جوانی طپان چون در نزد شیخ علی حزین لاهیجانی رسیده وی گفت:

«همانا که کلام خوب است و برخی از این مرغوب امّا بوی پیرزادگی می‌آید»[۱].

حضرت طپان در شاعری شاگرد خُسر (پدر زن) خود حضرت نقشبند سجّاد[رح] بوده و در فنّ سخن هم تلامیذ خود داشته مثلاً شاه ابوالحسن فرد پهلواروی که نامور بوده‌اند. حضرت طپان بدونِ شک عارف بالله و شاعر بزرگ و چیره‌دست در فنّ سخن بوده، چون در شان حضرت امام قاسم علیه‌السّلام قصیده‌ای سروده در خواب به لقای حضرت امام حسین(ع) مشرّف گردیده. سلام به آنجناب عرض کرده و ایشان فرمودند که مرثیهٔ فرزند من بنویسیّد.

هر دو دیوان طپان محتوی ۸۰٤ غزل و ۲۲۲ رباعی است. علاوه بر این قطعاتِ تاریخی که رواج زمانه بود و مخمّس بر چهار غزل برگزیدهٔ خواجهٔ حافظ است و یک مثنوی به عنوان «مثنوی در شرح حال و تمهید قصیدهٔ مطلع‌الانوار» نیز به جای مانده است. طپان در مدح اهل دنیا اشعار نسروده‌اند و قصاید طپان تنها در حمد و نعت و منقبت یافت می‌شود. برخی از آن در زمینهٔ عرفی گفته شده است مثلاً قصیدهٔ نعتیهٔ عرفی در ستایش رسول مقبول[ص] که مطلعش معروف است:

اقبال کرم می‌گزد ارباب همـم را   همّت نخورد نیشـتر لا و نعـم را

حضرت طپان قصیده‌ای نوشته‌اند که به‌این مطلع آغاز گیرد:

در یـاد رخ خـوب تـو بگرفتـه قلـم را

همرنگ خطت ساختم ایـن تـازه رقـم را

---

۱. پایان‌نامه ارتضی حسین رضوی، ص۲۱.

قصیده‌ای از عرفی شیرازی در مدح ابوالفتح مشهور است:

چهره پرداز جهان رخت کشد چون به‌جمل
شب شود نیم رخ و روز شود مستقبل

حضرت طپان در وزن شعری دیگر می‌نویسند به همین قافیه:

من از عنایت پروردگار عزّ و جل هزار شکر که رستم ز اختلاف ملل

از مطالعهٔ قصاید طپان برمی‌آید که ایشان به قصیده‌های اساتید فارسی زبان خیلی آشنا بوده و آن را به غور خوانده‌اند، خصوصاً قصاید عرفی را و به نحوی که عرفی در قصاید خودستایی را راه داده است طپان هم جابه‌جا می‌سرایند:

رشک آید و خون از دل حاسد بچکاند
شرحی دهم از فضل و کمال اب و عم را

جز خاک در جدّ کریمم به‌جهان نیست
جایی که بود سجده سر اهل کرم را

نازم به‌نسب‌نامه که این سلسله آخر
بر پای پیمبر برسانید سرم را

و در قصیدهٔ دیگر می‌گویند:

محیط عالم امکان منم ز پرتو خویش
چه مهر و ماه چه اختر چه شمع در شبِ تار

زنم چو خنده کند برق اقتباس از من
کنم چو گریه شود مایه‌گیر ابر بهار

روانی که نهادم به‌پای خامهٔ خویش
ز پای کبک نیاید بدین نمط رفتار

از این قصیدهٔ مطلع‌الانوار چه قدرت بیان در شعر و چیره‌دستی در فن سخن نموده است که باید این را در برابر قصاید سخنوران ایران دانست. برخی از اشعار مطلع‌الانوار در زیر نقل می‌شود:

شـه سـریر خلافـت ملیـک ملـک وقـار
امـام ملّـت دیـن آفتـاب شـهر و دیـار
علـیم علـم لـدنّی عمـاد خانـهٔ دیـن
مجیب عصـر خـود از بهـر دعـوت بسیار

*

چمـن چمـن بشـگفتم ز نـام نـامی او
چنانکه برگ گـل از بـاد صـبح فصـل بیهـار
مـنم کـه از مـدد قـوّتش اگـر خـواهم
بـه‌چشـم فیـل کـنم پـای پشـه را مسـمار
منم ز فیض کـف او کـه مـی‌تـوانم سـاخت
ز دیـده و مـژه صـد بحـر و ابـر دریـا بـار

از قصیده‌ای که در منقبت حضرت امام حسین[ع] نوشته‌اند طرز و انداز میرزا حبیب قاآنی پیدا است. قدرت بیان و شوکت زبان و طمطراق لفظی و معانی بدیع که آورده‌اند خواندنی است:

ز حیلـه نامـه نوشـتند مشـتمل بـه طلـب
سـرانِ کوفـه کـه بودنـد هـر یکـی اَحیـل
رسـید چـون ز قضـا آن حدیقـهٔ رحمـت
قریب کوفـه بـه دشـتی پـر از سـموم اجـل
ز بطـن کوفـه دویدنـد خیـل خیـل سـپاه
کریهه و زشت و مُنَتّن چو رنگ و بـوی جبـل
ز تیـر و نیـزهٔ آن مفسـدان دیـن گردیـد
بریـده هـای تـن اکثـر ز پـاره‌هـای حُلَـل
ز دسـت آن شـمر نابکـار آخرکـار
زمـین ماریـه گردیـد بهـر او مقتـل

پیداست که این رنگ و آهنگ شاعری بدون کمال و ید طولی در فنّ شعر و سخن یافت نمی‌شود. حضرت طپان دل بریان و طبع روان می‌داشتند. همین است که آتش عشق از گفتهٔشان آشکارا نماید و از فیضِ تصوّف و طریقت شورش و جذب و جوش و خروش درون در بیشتر غزل‌های شان راه یافت. مثلاً:

آمـد ز ترانـه جـوش یـاهو　　شد بر لب من خروش یـاهو

❊

مـن کـه چـون گـنج نهـانم تننانـا یـاهو
کـس چـه دانـد کـه چسـانم تننانـا یـاهو
از سـر عـرش عـلا تـا بـه ثـری جلـوه‌گـرم
نـه‌مکیـنم نـه‌مکـانم تننانـا یـاهو
ایـن و آن فـارقِ یکتـایی ذاتـم نشـود
نـه‌همیـنم نـه‌همـانم تننانـا یـاهو
بـر هیـولای دلـم رنـگ صـفر پـرده نشـد
معنـی لفـظ و بیـانم تننانـا یـاهو
شـمع فانوسـم و در دیـدهٔ روشـن گهـران
از پـس پـرده نهـانم تننانـا یـاهو
در تماشـای جهـان یـک مـژه بـرهم نـزنم
بـس‌کـه هرسـو نگـرانم تننانـا یـاهو
من که یک نور حقم جلوه‌گر از طـور مجیـب
خلـق دانـد کـه طپـانم تننانـا یـاهو

❊

به هیچ هرچه برآری غلو چه‌ها و چه هـو
دلیل پستی تست آن علو چه‌ها و چه هـو

بنای خم چو نهد سر اگـــرچه شیخ بود
خروش سینه کـند آرزو چه‌ها و چه هـو
خـروش نالهٔ شوقم بدان رسـاند طـپان
که پر ز ناله شوم مو به‌مو چه‌ها و چه هو

در مستی فقر و تصوّف و در جذب سلوک و طریقت نعرهٔ بی‌محابهٔ یل لل لی می‌زنند:

گشت بر روی خود آن مه نگران یل لـل لـی
جوش زد خون دل و دیده‌وران یـل لـل لـی
بر در میکده این طرفه که شب رقـص کنـان
حلقه زد گردش بی‌پـا و سـران یـل لـل لـی
نی ندانم چه فسون کرد کـه در مجلـس شـیخ
پُر شد از نالـه کـران تـا بکـران یـل لـل لـی
تـا فشـانم ز مـژه آن زرنـابی کـه مراسـت
کـرد آغـوش تهـی سـیمبران یـل لـل لـی
قیمـت گـوهر ارزنـدهٔ مـن تـا چـه کننـد
دل نهادم بـه‌کـف شیشـه‌گـران یـل لـل لـی
جان من چهـره برافـروز کـه تـا ناصـح مـن
سر به‌خاک تو نهد چون دگران یـل لـل لـی
مردمان قیمـت حسـن تـو بکردنـد و طپـان
گـوهر اشـک بیفـزود بـر آن یـل لـل لـی

حضرت طپان چنانکه سیّد جعفری و زینبی بوده‌اند در تولّای آل نبی[ص] خوب می‌سرایند. در مرثیهٔ امام حسین ابن علی مرتضی[ع] ترکیب‌بند با کیفیّتی دارد که از دل خیزد، بر دل ریزد:

از خـون دل آغشـته قلـم مـی‌کـنم امشـب
آشوب غم است این که رقم می‌کـنم امشـب

خیــزد ز صــریر قلمــم شــور قیامــت
از نالــهٔ دل ســاز نغــم مــی‌کــنم امشــب
نبــود عجــب ار زهــره و مــرّیخ بســوزد
زین شعله و آهی کـه علـم مـی‌کـنم امشـب
بــر روی ســیاهِ فلــک تیــره چــه حاصــل
کین دود دل سـوخته ضـم مـی‌کـنم امشـب
چون مـوجِ دریـن بحـر خطرخیـز مصـیبت
می‌غلطـم و سـر زیـر قـدم مـی‌کـنم امشـب
دل شعله جگـر آب و مـن از بـی‌خبـری‌هـا
این آتش و این آب بـه‌هـم مـی‌کـنم امشـب
رنجــه مشــو ای عقــل فرومایــه ز حــالم
بگذار درین گوشه کـه غـم مـی‌کـنم امشـب
مجنـون و سراسـیمه و بیتـاب و تـوان هـم
گوینـد مـرا هرچـه نعـم مـی‌کـنم امشـب
ایـن مـاتم آن شـاه شـهید اسـت کـه هـردم
دامــان نگــه از مــژه نــم مــی‌کــنم امشــب
آن نیّــر دیــن مــاه شــب افــروز پیمبــر[ص]
خورشــید جهــان روشــنی روز پیمبــر[ص]

در رباعیات طپان هم مضامین متصوّفانه و عارفانه و اخلاقی، عشق و خمار آورده شده است. طپان در پیروی بابا افضل کوهی، شیخ عطّار، مولانای روم و شیخ جامی رباعی‌ها در حمد و نعت و منقبت و مناجات سروده‌اند و چه استادانه می‌سرایند:

ای بی‌خبر از جلوهٔ این بود و نبـود   صد گونه تماشا کن از هـر موجـود
اکنــون بگشــادیده و از مــن بشــنو   الله وجود است وجود است وجـود

*

در اصل وجـود مصـطفی را دیـدن   عین اسـت جمـال کبریـا را دیـدن
بشنو ز حدیث من رأنی ای دوسـت   ایــن دیـدن او بـود خـدا را دیـدن

*

در پـــــردهٔ هـــر چـــار کتـــابِ ازلـــی
ســرّی اسـت کـه کشـف‌اش نکنـد غیـر ولـی
ســــرپنجهٔ تقـــدیر کـــه یـــک دســـت بـــود
حسنین^ع^ و بتول^ع^ است و رسول^ص^ است و علی^ص^

*

منگر تو بر این بی‌سر و سـامانی مـن   پشم است جهان در نظر فـانی مـن
در ملـــک قنـــاعتم بیـــا و بنگـــر   جم جاهی و دارایی و سلطانی مـن

غزل‌های طپان بیشتر به سبک سخنوران ایران مانند حافظ، حزین، رومی، عرفی، نظیری، سعدی و غیره نوشته شده است که سراینده از رنگ تغزّل و طراز اهل ایران خیلی متأثّر بوده. غزل‌های حافظ در نزد طپان بی‌مانند آمده، چنانچه در پیروی حافظ شعر زیاد گفته و طراز غزل نخستین دیوان حافظ را به دیوان خود نموده، چنانچه اقرار می‌نماید:

طپان رطل گران از فیض حـافظ در بغـل دارد
الا یـــا ایهـــاالسّـــاقی ادر کاســـاً و ناولهـــا

نمونه‌هایی از خروار در زیر نقل می‌شود:

روم به سوی تو گر بخت تیره همره ماسـت
کمند مـوی تـو در صـید جـان آگـه ماسـت
طپـان چـو گفتـهٔ حـافظ بـه‌رغـم مـدّعیان
جمـال چهـرهٔ او حجّـت موجّـه ماسـت

*

مـژده یـاران کـه هنـوزم نفسـی مـی‌آیـد
جان ز تـن رفتـه بـه‌دنبـال کسـی مـی‌آیـد

دلم از گفتهٔ حـافظ بـه فغـان اسـت طپـان

زده‌ام فـــالی و فریادرســـی مـــی‌آیـــد

*

تـا گـوهر سرشـک بـه‌دامـان نمـی‌رسـد

افســانهٔ فــراق بــه‌ســامان نمــی‌رســد

این نکتـه‌ای بـه‌کـار ز حـافظ شـنو طپـان

هرکس که جان نداد بـه‌جانـان نمـی‌رسـد

*

فتــاده بــر ســر کــوی تــو تاجدارانـنــد

پیــاده زیــر رکــاب تــو شهســـوارانند

طپـان ز مصـرع حـافظ بـود امیـد نجـات

کـــه مســـتحق کرامـــت گناهکارانـنـــد

*

تــا حریفــان مــی عشــق تــو بــه‌پیمانــه زدنــد

نوبـــتِ شـــاهی مـــن بـــر در میخانـــه زدنـــد

...قدسیان دوش چه بوده است طپان چـون حـافظ

بـــا مـــن خـــاک‌نشـــین بـــادهٔ مســـتانه زدنـــد

می‌توان گفت که طپان از روح حافظ خیلی فیض‌یاب شده‌اند و جولانی قلم‌شان رفعت پرواز خیال حافظ را دنباله می‌نماید. طپان از شیخ علی حزین هم طوری متأثّر بوده‌اند که می‌گویند:

پیمـــوده‌ام از بســـکه طپـــان راه حـــزین را

سر تا قدم ما چو دل آغشته به‌خـون اسـت

من هم طپان بسـان حـزین پـیش خـال او

گلبانـــگ یـــا بـــلال[رض] ارحنـــا بـــرآورم

غزل معروف از شیخ علی حزین که در مطلعش به مستی پندار خود تعلّی گفته شده است در زیر می‌آید و در برابر، غزلی هم از طپان در این زمینه نقل

می‌شود. اینجا فرقی در پرش خیال و بندشِ مضامین و سلاستِ بیان و قدرت زبان و چیره‌دستی در فنّ شعرگویی هر دو استاد فارسی مطرح خواهد شد که چرا سواد هند، بی‌کمالان را خاطر خواه باشد و چسان سواد خامهٔ اهلِ هند خانهٔ تیره را روشن و چشم‌های عریان را کسوت سرمه‌بینش می‌دهد:

حزین:

سواد هند خاطر خواه باشد بی‌کمالان را
نماید خانهٔ تاریک روشن چشم عریان را

درین محفل سپندم بر دل بی‌تاب می‌لرزد
مبادا غنچهٔ لب بشگفاند راز پنهان را

همین تنها نه من در خاک و خون غلطیدهٔ اویم
نهاد آن زلف مشکین بر زمین ناف غزالان را

به‌محفل از می گلگون چراغ شیشه روشن شد
بشارت باد از ما زاهد گم کرده ایمان را

...حزین آب زلال جویبار کلک جان بخشد
به‌تاریکی نهان دارد ز خجلت آب حیوان را

طپان:

کشیدم از رگ جان مِسطر اوراق پریشان را
رقم کردم ز خونِ دیده بسم الله دیوان را

سخن فهمی کجا تا گوش بر فریاد من دارد
نهادم بر زبانِ ناله از دل راز پنهان را

دلم مجنون لیلایی‌ست گر ذکر جمیل او
سواد خامه بخشد سرمه صد چشم غزالان را

ز دیده آب پاشیدم به‌امید وصال او
کشیدم در رهش از شوق دل جاروب مژگان را

طپان زین جویبار خامهٔ من چون حـزین آخـر

به تاریکی نهان دارد ز خجلـت آب حیـوان را

در این گفتار به همین اشعار اکتفا می شود هر چند دیوان وی نیاز به مطالعه عمیق دارد.

(۷) شاه ظهورالحق ظهور عمادی^رح (۱۱۸۴ – ۱۲۳۴ ه)

در قلزم اندیشــه ز دل غوطه‌زنی داشت

کز نظم ظهور است شکستِ گهر امروز

شاه ظهورالحق ظهور ابن شاه محمّد نورالحق طپان عمادی^رح در حدود سال ۱۱۸٤ ه در قصبهٔ پهلواری متولّد شدند. تحصیلات ابتدایی را از ملّا وحیدالحق ابدال^رح و مولانا احمد بخاری^رح و پدر بزرگوار خود فرا گرفته و بقیه کتاب‌های درسیهٔ متداوله را از ملّا جمال‌الدّین دهیری^رح به پایان رسانیده و سند حدیث به ذریعهٔ مکاتبه از حضرت مولانا شاه محمّد عبدالعزیز محدّث دهلوی دریافتند. پس از تکمیل علوم ظاهری در سال ۱۲۰۰ ه بر دست حق‌پرست والد ماجد خود بیعت طریقت گرفته و رو به مشق سلوک نمودند. حضرت طپان این فرزند ارجمند خود را بعد از تکمیل مشاغل و منازل سلوک در سال ۱۲۱۱ ه به دست خاص، خرقهٔ طریقت پوشانیده و بر سجّادهٔ عمادیه، جانشین خویش گردانیدند.

حضرت ظهور در آن زمان عالم متبحّر و شیخ بالغ‌الاستعداد به شمار می‌رفتند. قرآن مجید و صحیحین را حفظ نموده و با لوازم کلّی خانقاه داری تا حین حیات به درس و تدریس اشتغال داشتند.

همسر نخستین حضرت ظهور دختر ملّا وحیدالحق ابدال^رح بوده ولی همه اولاد وی درگذشتند، چنانچه جناب ظهور را از همسر دوّمین که دختر میر عزّت علی شهبازپوری و نوادهٔ شاه آیت‌الله جوهری پهلواروی بوده پنج پسر

ذی‌شان و دو دختر به دنیا آوردند. در آخر عمر از دشمنی و حسد اقارب کالعقارب در پهلواری شریف به‌تنگ آمده و با پدر بزرگوار خود وطن مالوف را خیرباد گفته و رو به هجرت نمودند. چندی در عظیم‌آباد به مقبرهٔ میر اشرف کشمیری پناه‌گزین مانده که همانجا در بی‌سر و سامانی، پدر بزرگوار ظهور یعنی حضرت طپان از این دنیای دنی انتقال ورزیدند. پس از مدّت قلیل به‌محلّهٔ «شیخ متها کی گرهی» که اکنون به نام منگل تالاب معروف است یک قطعه زمین خرید کرده و تأسیس خانقاه عمادیه نمودند و این خانقاه به فضل تعالی تا به‌امروز آباد و فیض‌رسانی‌اش با همه مشخّصات صاحب سجّاده جاری است.

صد افسوس که حضرت ظهور محض چهار سال در عظیم‌آباد زندگانی کردند و در سال ۱۲۳٤ هـ به‌جهان باقی شتافتند. مزارشان در برابر قبر حضرت طپان به‌قصبهٔ پهلواری شریف زیارت‌گاه عام است.

جناب ظهور هم مانند پدر خود شاعر کهنه مشق و صاحب تصانیف کثیره در شعر و نثر بودند. اعیان در منطق، تسویلات در فلسفه، تنویرات در تصوّف، معاصم‌الماثم، فیوضات الهامیه، نهی عن‌المنکر، اوامر و نواهی، فیض کبیر و فیض صغیر و نصح‌النصیح و دیوان اشعار پُرارزش از آثار گران‌بهای‌شان است.

از دیوان ظهور نسخهٔ خطّی به قلم بهجت رقم در خانقاه عمادیه قلندریه عظیم‌آباد موجود و محفوظ است. در این نسخهٔ دیوان ظهور هشتاد غزل و بیست و هفت رباعی و یک قطعه دیده می‌شود، دیوان ظهور مانند دیوان‌های طپان در دو مجلّد می‌بوده و یکی از آن به‌دستبرد زمانه تلف شده است.

از مطالعهٔ دیوان ظهور آشکار می‌شود که قلب‌شان پُر از رنج و حرمان و حسرت و افسوس بوده و نوعی از دلگرفتگی است که از اشعار متفرّقه زیرین برمی‌آید:

بالجملـه بـی‌نصـیب مـنم کـز طلـوع تـو
شب‌ها بـه‌روز آمـد و یـک روز مـا نشـد

تنگ است بس‌که حوصلهٔ طالع ظهور
یک احتیاج داشته آن هم به‌جا نشد

*

چل‌ساله گشته‌ایم و شبی را سحر نشد
روزی به خود نداشت مگر روزگار ما

*

درد جگر از قاعدهٔ ناله ندانست
آسوده دل اندازهٔ فریاد چه داند

*

روزانه تاری می‌تنم چون شام آید بشکنم
در دل تمنّاها عبث در سر مرا سودا عبث
بیهوده ره پیموده‌ام ناکرده کاری بوده‌ام
قولم عبث فعلم عبث دینم عبث دنیا عبث

*

جان ز تن دور و دل از سینه و سر از گردن
برگ‌ها بین شجر بی‌سر و سامانی را
منت سیل سرشک است درین حال ظهور
کز وی آباد کنی خانهٔ ویرانی را

*

بهر دل‌باختگان صمت و کلامِ تو یکی‌ست
قهر و مهر تو یکی هست و سلام تو یکی‌ست
منزلت دانِ تو کس نیست درین دهر ظهور
خیز و یا چند بمان کوچ و مقام تو یکی‌ست

همین سبب است که جناب ظهور با همه توکّل و قناعت در دلق درویشی و کلاه فقر به گوشهٔ انزوا، عمر مختصر خویش را قلندرانه بسر بردند:

طرف حصیر انزوا به‌از سریر شاهی است
بنشین ظهور و پای را در کش ز هر سو یک نفس

❋

حجره گمنامی و عزلت ظهور ما بود
ای که افتاد است از دست تو خشتِ بام من

❋

چار آیینه بسازی از قناعت‌ها ظهور
سینه را غربال داری چند از تیر طمع

❋

خوی خوش است گر بوی خرقه‌ات ای فقیر خاک
پیش از آنکه پیرهن بر کشد از امیر خاک
دلق و کلاه فقر من خلعت و افسر شهی‌ست
چتر سر من آسمان بالش و هم سریر خاک
مرغ روانِ خویش را بال تجرّدی دهم
در دل خود قوی نهاد همّت دار و گیر خاک
مرده تو پیش مرگ شو بر زده پر به‌سدره رو
هرکه به‌دام زندگی می‌کندش اسیر خاک
مسند اطلس ای ظهور با تو تناسبی نداشت
قالب خاکی ترا به‌که بود حصیر خاک

و همین است که در عشق خدا و رسول(ص) از حسن دلفریب خلایق بی‌پروا و بی‌نیاز گشتند و چه استادانه می‌سرایند:

حسن ترا به‌عشق نگارا چه احتیاج
آری به سوی بنده خدا را چه احتیاج
محتاج آن کس است که باشد غنی ظهور
ور نیک بنگری فقرا را چه احتیاج

حضرت ظهور در فنّ شعر و سخن از سرآمدان هنر بوده و تبعیت شیوهٔ اساتید کهن نموده‌اند. از غزل‌هایشان پیداست که چه تسلّط و چیره‌دستی را بدین فن دارا بودند. ظهور استعدادِ شعری و صلاحیت خداداد سخنوری را حس کرده و جا به جا در دیوان خود به آن اظهار نموده‌اند که خلاف شعار سخنوران در عصر سابق نمی‌باشد:

بر زبان کردم ترا زینسان غزلهای ظهور　گوئیا انجیل در دست مسیحا داده‌ام

*

گوش کن گوش ظهور از سختم روی متـاب
گفتگویی جـز از آن مـوی سـخنرانم نیسـت

ایشان فصاحت لفظی و بلاغت معنی را به کار برده و در شعر تعقید و تکلیف را راه نداده‌اند.

شاه ظهور مانند صوفیان و عرفا، سخن‌سرای این دیار، مضامین فلسفیانه و موضوع‌های متصوّفانه را به کمال فکر رسا و به طباعی و پرش خیال در غزل‌سرایی پرداخته‌اند. نمونه‌ای چند از غزلیات و رباعیات ظهور که هنوز به طبع نرسیده است در زیر نقل می‌شود:

غزل:

ای فصـل گـل صـلایی مـرغ غـزل‌سـرا را
آرد بـه رقـص‌هـایی تـا صـوفی صـبا را

مشـتاق شـاهد مـی آغـوش جـام تـا کـی
جوش از خم است در پی ساقی بیـا خـدا را

مطرب نی‌ای دگر کن بر ذوق نغمه سـر کـن
از مسـتیم خبـر کـن مسـتوری نـوا را

دلـق مغانـه پوشـم مسـتی بـه‌دل فروشـم
چون می ز خود بجوشم رنگی دهم صـفا را

شمع طرب فروزم فانوس غم بسوزم
بر خود نگه بدوزم هر سو دهم ضیا را
شوری بسر نهادم دل را ز دست دادم
بی‌خود ز پا فتادم رو با کس است ما را
گو جان ز تن برآمد جانان به‌جان برآمد
گویم پی سرآمد از صد زبان ثنا را
از خود فرار کردم با او قرار کردم
دو دیده چار کردم یک یار آشنا را
کل الذی عنینا فی جلّ ماسعینا
والله لاابتغینا عزاً و لاوقارا
صدقی اصاب قولی فی الحق غاب قولی
یاقوم طاب قولی من سرّه جهارا
لاتحسبن نصحی شعراً من الملالی
هست از ظهور معنی زین لفظ آشکارا

*

بلبل آموخت ز من علم غزل‌خوانی را
گل ز من خواند خط چاک گریبانی را
تا ز گل پیرهنان خار خلیده به‌دلم
دوختم بر قد خود جامهٔ عریانی را
این دل زار کجا جذب ادای تو کجا
صرف با مور کنی زور سلیمانی را

*

جز چار قد کوی تو نبود سرا مرا
بیگانه چون شناختی ای آشنا مرا

گشـتم غبـار تـا بـه‌کـف پـای تـو رسـم
جـاروب برفگنـد ز راهـت جـدا مـرا
کشـتی شکسـتگان فنـاییم چـون حبـاب
در کـار نیسـت همّـت ای ناخـدا مـرا
هر خال بر رخـم کـه بـود چشـم التجاسـت
ای موبـه‌مـو شـده‌سـت زبـانِ دعـا مـرا
دل رفت و دین برفت و سرم رفت ای ظهـور
وین فتنه خاصه‌ای‌سـت ز دسـتِ رضـا مـرا

*

شکستن غیر از صبح عدم کو خـواب هسـتی را
کجایی صورتا بانگی دهی اربـاب هسـتی را
نمی‌بایستی ای زاهد که در محراب خـم باشـی
نفس را راست کن بردار پیچ و تـاب هسـتی را
گل از حسن عمل چین دامنی پر کن ظهـور مـا
سمومی می‌رسد تا گلشن سـیراب هسـتی را

*

بـر جـا نمانـد از روش روزگـار هـیچ
حیف است گر تو می‌دهـی‌اش اعتبـار هـیچ
بر چـوب گـل بـه‌گریـه همـی‌گفـت بلبلـی
یـادم خـزان نبـود بـه فصـل بهـار هـیچ
روزی کـه بـاد خـاک تـرا جابـه‌جـا کنـد
نبـود ز سـنگ و خشـت تـرا یادگـار هـیچ

*

تأثیر من از گرمی گفتـار هـوا شـد — دودی که برآمـد ز دل نـار هـوا شـد
بر خامهٔ مشـکین منمـا نـاز ظهـورا — هر نفخه کزین طبلهٔ عطـار هـوا شـد

*

مخمور الستیم ز صهبا چه گشاید
دردی کش دردیم ز مینا چه گشاید
تقدیر چو در ابروی یوسف گره انداخت
از ناخن تدبیر زلیخا چه گشاید
ای فکر رسایم ز خط پُر خم و پیچت
سر بسته مضامین و معمّا چه گشاید
اختر مشمر ای نگه مهر پرستم
کاز زهره و جوزا و ثریا چه گشاید
خاموش ظهورا که زوافیر سخن را
زین‌سان نگشود است کس از ما چه گشاید

❊

نوری که به دو جهان نگنجید — جز در دل طور جان نگنجید
بیرون شدم از محیط گردون — سیمرغ در آشیان نگنجید
سرّی که ظهور در دلم بود — در حوصلهٔ زبان نگنجید

❊

پابند خرد نغمهٔ آزاد چه داند
آهنگ چمن مرغ قفس زاد چه داند
بیهوده منال این همه ای مرغ گرفتار
رمز سخن عشق تو صیاد چه داند
مضمون نوای طلب مزد چه فهمی
کوکو زدن فاخته شمشاد چه داند
درد جگر از قاعدهٔ ناله ندانست
آسوده دل اندازهٔ فریاد چه داند
شد تیشهٔ کلک تو ظهور از سرِ نو تیز
این کوه‌کنی‌های تو فرهاد چه داند

❊

قمری اسیر سـرو و او در بنـد رعنـای دگـر

پایی به جایش مانده و پای دگر جـای دگـر

از قید تن گر وا رهی جانراسـت اعضـای دگـر

چشمی دگر گوش دگر دستی دگر پـایی دگـر

پندی ظهور از من شنو رمزی به نافهمان مگـو

تحسین خود از خود بجو برگو غزل‌های دگـر

*

نیّـر نـوروز حسـنی بلکـه خـود نـوری فقـط

گاه در ایمـن درخشـی گـاه بـر طـوری فقـط

از لـب قـرآن بـرآری بـر دلـی ختمـی زنـی

خود رخی با دار داری خود به‌منصـوری فقـط

اقربی با جـان و دل‌هـا از تـو در راهـی بعیـد

هر دمی نزدیک محضی هر نفـس دوری فقـط

مُعرِض از بحث قدر شـو کـارکن کـار ای ظهـور

نیسـتی مختـار مطلـق نـه تـو مجبـوری فقـط

*

فراز طور حاصل بود شـب جـایی کـه مـن بـودم

تجلّی بر سر دل بود شـب جـایی کـه مـن بـودم

ندانستم که موسـی بـود و گلبانـگ از کجـا آمـد

که سامع عین قایل بود شب جایی کـه مـن بـودم

یــد بیضــای کشــفم تافــت انــدر وادی اســرار

ظلام خوف زایل بود شب جایی کـه مـن بـودم...

بســان ســبطیان چشــم ملایــک دیــده بــاز مــن

رخم تورات نازل بود شب جـایی کـه مـن بـودم

مبارک بـاد ای یـاران کـه مـا بـین ظهـور و حـق

سر یک مو نه حایل بود شب جایی که مـن بـودم

*

پـای زیبـا را محنّـا مـی‌کنـی   فتنـهٔ خـون‌ریـز برپـا مـی‌کنـی

می‌ربایی از دلم صبر و شـکیب   ای صنم در کعبه یغما مـی‌کنـی

شور افـزای ظهـور خـویش را   سـرّ خـود را آشـکارا مـی‌کنـی

*

تازان لب خوشگو شد زرخیـزی و زرریـزی

خونین مژه را خو شد زرخیـزی و زرریـزی

ایـن سـعی و تمنّایـت خـون ریختـنم بـوده

مقصود تو نیکـو شـد زرخیـزی و زرریـزی

جـز زرگـری قـولی در فقـر ظهـور مـن

کی از تو سر مـو شـد زرخیـزی و زرریـزی

برخی از رباعیات ظهور[رح]:

یک طلعت مهـر و هـر کنـار آیینـه   یـک جلـوهٔ مـاه و بیشـمار آیینـه

یعنی رخ کرده رو بـه‌اعیـانِ جهـان   یک شعلهٔ شمع و صـد هـزار آیینـه

*

شاهم که درین شهر فقیـرم کردنـد   محتاج به‌هر پیر و صـغیرم کردنـد

در قـافِ ازل مـنم کـه عنقـا بـوده   بگرفتـه دریـن دام اسـیرم کردنـد

*

از بهـر دلـت انـیس طاعـت کـافی‌سـت

چشـم تـو و انتظـار سـاعت کـافی‌سـت

گر ملـک وسـیع خـواهی ای شـاه ظهـور

یک گوشـهٔ عزلـت و قناعـت کـافی‌سـت

*

دانیم رضـــا آمده واجب به قضـــا　　خواهیم ولی رضای خود در دوسرا
یارب بده آنچه از تو دل می‌خواهد　　یا خواهش بی‌حصـــول از دل بربا

(۸) سیّد شاه غلام حسن، حسن بیتهوی[رح] (۱۲۵۸ ه)

حسن فکر سخن دارم به‌امیدی که بعد از من
نشان و نام خواهد ماند بر روی زمین چندی

در بین مراکز صوفیان و مشایخ بیهار بیتهو شریف هم اهمیّتی زیاد دارد. حضرت مخدوم شاه محمّد درویش اشرفی چشتی که به‌واسطهٔ هفتمین، یکی از خلفای نامدار و اولاد مخدوم اشرف جهانگیر سمنانی[رح] بوده در بیتهو شریف رخت وجود مسعود خود گشاده و خانقاهی را بنا داده که از سبب عظمت و جلالت مخدوم مشهور و معروف گردیده است و تا به‌امروز فیضان و سلسلهٔ سجّادگی طریقت در آنجا باقی و جاری است.

سیّد شاه غلام حسن معروف به‌شاه کالی میان اشرفی چشتی دهمین سجّاده‌نشین مخدوم شاه درویش چشتی بوده‌اند. تاریخ ولادت و معلومات زندگانی شان به‌تفصیل در دست نیست. پدر و مادرشان در یک سال ازین جهان چشم بربستند. حضرت حسن «تاریخ انتقال والدین مغفورین غفرالله ذنوبهما به‌تعمیه دو عدد» این طور نوشته‌اند:

در هــزار و دو صــد و هفــده هجــری آه
چــه بــلا بــر ســر مــا غمــزده برپــا آمــد
کــه بــه‌تــاریخ یکــم مــاه ربیــع‌الثــانی
داغ هجـــران پـــدر بـــر دل شـــیدا آمـــد
هـــم بـــه‌تـــاریخ دوّم والـــدهٔ مغفـــوره
رفــت زیــن عــالم و آزرده ز دنیــا آمــد

رفت از خویش حسن در غم سال تـاریخ

دل نـــدا زد غـــم جانکـــاه دو بـــالا آمـــد

و در همین سال پسر و دختر غلام حسن^رح^ هم وفات یافتند که ایشان می‌گویند:

تاریخ انتقال والدین مغفورین و نور چشم نورالحسنین غفرالله لهم:

چار مـاتم دوچـار در یـک مـاه گشـت از جـور چـرخ ناهنجـار

پـــدر و مـــادر و پســـر، دختـــر همه رفتند زین جهـان یـک بـار

هوش تاریخ گفتـنم چـو نمانـد گفت ناچار دل که «داغ از چار»

۱۲۱۷ هـ

همچنانکه مختصراً در کتاب‌ها به‌نظر می‌آید این قدر هست که شاه غلام حسن عرف شاه کالی میان متخلّص به حسن، نوادهٔ حضرت سیّد شاه بدیع‌الزّمان ولد سیّد ضیاءالدّین بودند و به سلسلهٔ خاندانی چشتیه سراجیه اشرفیه بیعت و خلافت از جدّ خود داشتند و پس از انتقال‌شان بر سجّادهٔ طریقت آبایی نشستند. علاوه برین در سلسلهٔ ابوالعلاییه که مرکّب از چشتیه و نقشبندیه است از شاه روشن علی ابوالعلایی خلیفهٔ اعظم صوفی محمّد دایم چشتی ابوالعلایی، شرف خلافت داشتند. چنانکه صاحب «کیفیّت‌العارفین»، سیّد شاه عطا حسین چشتی ابوالعلایی می‌نویسند:

«شاه غلام حسن بیتهوی چشتیه سراجیه اشرفیه از خلفای جلیل صوفی شاه روشن علی قدّس سرّه بودند»[1].

و چون به خدمت صوفی شاه روشن علی^رح^ حاضر شدند، عمر شریف جناب شاه غلام حسن^رح^ چهل سال بود چنانکه در قصیدهٔ خود در مدح صوفی روشن علی^رح^ گفته‌اند:

---

۱. کیفیّت‌العارفین، ص ۱۳۵.

چهل سالم گذشت از عمر در حسرت همی‌ترسم

شود صبح اجل در عین غفلت ناگهان روشن

... ز دست خویش دامان ترا زنهار نگذارم

نسازی تا ز فیض خود مرا جان و جهان روشن

و چند سال قبل از ۱۲۰۸ ه کتخدا (متاهل) شده بودند که به‌سال ۱۲۰۸ ه ایشان را حق تعالی فرزندی بخشیده که از قطعه تاریخی پیداست:

تاریخ تولّد نور چشم سعادت‌مند سرمدی حکیم سیّد مظهر احمدی طال عمره:

چون ببخشید ایزدم فرزند　　شکر این لطف دم به دم کردم

سال تاریخ او ز خامهٔ فکر　　«مظهر احمدی» رقم کردم

۱۲۰۸ ه

و اگر کتخدایی (تاهل) غلام حسن قدّس سرّه به‌عمر هیجده سالگی شده باشد که معمول آن زمان بود، سال ولادت ایشان را تقریباً در حدود ۱۱۸۸ ه می‌توان شمرد.

شاه غلام حسن^{رح} علوم تفسیر و حدیث و فقه را بالاستیعاب آموخته و به‌تحصیل ادب و انشا و طب و شعر و سخن بهتر پرداخته. صوفی اهل دل و شاعر پُرگو بوده و در عصر خودشان به حیث طبیب حاذق هم محسوب می‌شدند و ازین رو در بلاد شرق بنگاله مدّتی اقامت پذیرفته‌اند چنانکه از اشعار قصیده در مدح نصرت جنگ واضح می‌باشد:

دلم ز درد غم روزگار چون شد تنگ

نمودم از وطن خود پی سفر آهنگ

که گرچه رزق مقدّر بود ولی باید

تلاش ساختن از راه دانش و فرهنگ

و در خیال من آمد که پیش اهل جهان

کجاست قدر سخندان به‌دور اهل فرنگ

بسـا سـخنور مـوزون کـلام و اهـل هنـر
تباه حال و خراب‌اند و مضـطر و دل تنـگ
کسی ز سخت دلـی یـک درم نـداد صـله
عبث به‌مدح امیـران زدنـد سـر بـر سـنگ
هـزار مـدح نمودنـد و روی یـک دینـار
به‌چشم وهم ندیدند و گشـت قافیـه تنـگ

حضرت شاه غلام حسن بیتهوی^رح در وطن مالوف خود به‌سال ۱۲۵۸ ه ازین جهان فانی انتقال ورزیدند. چنانکه سیّد علی باقر چشتی^رح (۱۲۴۷ تا ۱۳۲۶ ه) شاگرد میرزا غالب دهلوی که شاعر ممتاز زبان فارسی و صاحب دیوان بودند، در قطعهٔ تاریخ وفات شاه حسن بیتهوی^رح حسب فرمایش حکیم سیّد شاه مظهر احمدی فرزند حسن بیتهوی گفته‌اند:

چـو آن سـرکردهٔ صـاحبدلان و مقتـدای دیـن
که نام او حسن در انس و جان ورد زبـانی شـد
ز قلب صافی او حرف مدحت را چـه برخـوانم
تعـال الله جنیـد وقـت و شـبلی زمـانی شـد
کمیت طبع در میدان معنـی کـرد چـون جـولان
بـه‌عهـد خویشـتن گویـا نظیـری و فغـانی شـد
بگفتـا خیـر بـادِ ایـن جهـانِ بـی‌نشـان یعنـی
ازیـن دنیـای فـانی در سـرای جـاودانی شـد
ز بهـر سـال تـاریخ وفـاتش هـاتف غیبـی
همین گفتا «کجـا ای وای خـلاق معـانی شـد»[۱]
۱۲۵۸ ه

۱. دیوان باقر، مطبوعه حیدرآباد، ص ۲۹۳، ۲۹٤.

مثنوی «کارستان عشق» از شاه حسن مفقود شده، زیرا که از هیچ نسخه‌اش خبری نیست البتّه دیوان حسن که در حدود ۱۲۷۳ ه مطبوع و منتشر گردیده بود، باقی است و در حال حاضر هم کمیاب است. یک نسخهٔ خطّی دیوان حسن در کتابخانهٔ مشرقی بانکی‌پور تحت شماره ۱۹۰۲ حاوی ۱۲۶ ورق دیده می‌شود. هرچند که این دیوان از حسن بیتهوی است ولی در فهرست مخطوطات آنجا به عنوان دیوان حسن دهلوی قرار گرفته است. دیوان مطبوعه حسن بیتهوی محتوی بر صد صفحه می‌باشد. در صفحه ۹۹ در ضمن تمّت اینچنین چاپ شده است که در زیر نقل می‌شود:

«تمّت»

خاتمةالطبع درین‌ولا به تایید فضل باری دیوان شاه غلام حسن بیهاری (بیتهوی) مغفور به اهتمام امّیدوار غفران محمّد عبدالرّحمن بن حاجی محمّد روشن خان حنفی مغفور در مطبع نظامی واقع کانپور اواخر شهر ذی‌حجّه ۱۲۷۳ ه مطبوع گردید.

دستخط و مهر مهتمم

محمّد عبدالرحمن بن حاجی محمّد روشن خان حنفی

۱۲۷۳ ه"

صفحهٔ اوّل دیوان حسن (نسخهٔ خطّی) با غزلی که هفت بیت دارد آغاز می‌گردد که مطلع و مقطعش در زیر نقل می‌شود:

نبودی گر مشابه صورتش ابروی جانان را
نگشتی ابتدا از مدّ بسم الله قرآن را

حسن عمری‌ست می‌نالد ز داد عشق و می‌گوید
اثر تا کی شود پیدا الهی آه و افغان را

مانند دیوان مطبوعه، نسخهٔ خطّی دیوان هم دارای برگزیدهٔ اشعار و غزل‌های حسن است و سه تا چهار بیت از غزل‌ها انتخاب شده است.

مندرجات دیوان حسن که در سال ۱۲۷۳ ه چاپ شده و منتشر گردیده بود از این قرار است:

۱. برگزیدهٔ اشعار غزل‌ها ۱۴۰۳ بیت
۲. رباعیات ۱۲
۳. قطعات ۴
۴. قصیدهٔ مخمّس در مدح امیرالمؤمنین حضرت ابوبکر صدّیق رض ۱۰ بند
۵. ایضاً در مدح امیرالمؤمنین حضرت علی ابن ابی طالب رض ۱۶ بند
۶. مسدّس به‌جناب قطب‌الاقطاب شیخ محی‌الدّین عبدالقادر گیلانی رض ۹ بند
۷. قصیده در مدح قدوةالسالکین زبدةالعارفین، المتوکل علی الله الولی حضرت صوفی شاه روشن علی دام فیضه ۲۷ بیت
۸. قصیده در مدح جناب ارشادمآب المتوکّل علی الله الحی القائم صوفی شاه محمّد دایم متوطّن اعظم‌پوره من محلات جهانگیرنگر عرف دهاکه که یکی از خلفای نامدار حضرت مولانا شاه محمّد منعم قدّس سرّه اند ۲۵ بیت
۹. قصیده در مدح مرشد دل آگاه صوفی شاه لقیت الله خلف و سجّاده‌نشین حضرت صوفی محمّد دائم قدّس سرّه ۳۹ بیت
۱۰. قصیدهٔ هذا به‌تکلیف بعضی احباب به‌مدح نوّاب نصرت جنگ گفته شد، امّا الحمد لله که از بار احسان سبکدوش ماندم و صله نگرفتم ۳۲ بیت
۱۱. قطعه‌های مختلف ۱۹ قطعه
۱۲. ترجیع‌بند محتوی ۴۳ بند و هر یک بند اوسطاً مشتمل بر هشت بیت از صفحه ۸۰ تا صفحه ۹۹ تقریباً ۳۴۴ بیت

نسخهٔ خطّی دیوان شاه حسن بیتهوی نگاه داشته شده در کتابخانهٔ مشرقیهٔ خدابخش خان، پتنه، تحت شماره ۱۹۰۲ دارای مختصاتِ می‌باشد:

۱. این نسخه حاوی ۱۲۶ برگ است که دویست و پنجاه و دو صفحه می‌باشد.
۲. از صفحه یک تا نه ابیاتی از شاعر غیر معروف متخلّص به مظهر به زبانِ

اردو نوشته شده است.

۳. بر حاشیهٔ صفحهٔ سوّم «نسخهٔ امساک منی و جریان به زبان فارسی مرقوم است».

۴. صفحه هشتم عبارتِ صاف زیرین دارد:

«نقل به مطابق اصل

العبد سیّد مظهر علی سررشته‌دار عدالت دیوانی شهر پتنه».

و همین سیّد مظهر علی، کاتب نسخهٔ مذکور است و هم صاحب اشعار اردوی متذکره.

۵. بر صفحهٔ نهم اشعار متفرّقهٔ شعرای دیگر به‌نظرمی‌آید، مثلاً از میر محمّد علی سوزان، خواجه میر درد، امیر خسرو و یک بیت هم از صاحب دیوان شاه حسن بیتهوی رح.

۶. صفحهٔ دهم در اصل صفحهٔ اوّل دیوان حسن بیتهوی می‌باشد و بر پیشانی همین صفحه مهری به‌نام «کرم حسین ۱۲۳۶ ه» ثبت است و در پاورقی مهر دیگری از «تفضل حسین ۱۲۴۲ ه» آمده است.

این نسخهٔ خطّی دست به دست گشته است چنانکه بر اکثر صفحه مهری از «نوّاب خورشید ۱۲۸۲ ه» دیده می‌شود.

این نسخهٔ خطّی دیوان شامل ۵۱۷ غزل حسن بیتهوی است که چهل و شش غزل از آن برحواشی جا گرفته. بدین رو شمارهٔ ابیات حسن در این نسخه تا ۳۶۴۳ بیت است که در حاشیه‌ها به شمار می‌آید. علاوه بر این در آخر دیوان ۲۸ ترانهٔ متصوّفانهٔ حسن جالب توجّه است. امّا خبری از تاریخ نقل مطابق اصل دیوان حسن در دست نیست زیرا که کاتب نسخه، ترقیمه را ننوشته است.

دیوان حسن چاپ شده در سال ۱۲۷۳ ه شامل اشعار برگزیده و ترانه‌های منتخبه است و از این رو می‌توان گفت که ۲۲۴۰ بیت غزل و ۱۶ ترانه هنوز انتشار نیافته است.

قطعات و قصیده‌ها و ترجیع‌بند بلند که در دیوان مطبوعه قرار دارد در نسخهٔ خطّی متذکّرهٔ بالا موجود نیست. لهذا هر دو دیوان خیلی مهم و پُرارزش‌اند.

از برگزیدهٔ غزل‌ها و اشعار متفرّقهٔ حسن بیتهوی که برای نمونه در زیر نقل می‌شود پیداست که ایشان در سرودن اشعار پیرو اساتید غزل‌سرا بوده‌اند و غزل‌های‌شان گرم و روان و حاکی از قدرت و جودت طبع در بیان اندیشه و احساس است و همه در حدّ کمال زیبایی و فصاحت و صنعت و در شمار بهترین آثار منظوم آن زمان است و بر استعداد شعری و مهارت در فن سخنوری شان دلالت می‌کند:

ساقیا داغ است بر دل از غم صهبا مرا

مرهم کافور باشد پنبهٔ مینا مرا

❊

شهرت از فیض سخن‌گویی‌ست ما را در جهان

مصرع برجسته باشد شهپر پرواز ما

❊

حسن گریان مباش از خجلت آلوده دامانی

که شوید نامهٔ عصیان به‌کوثر بوتراب ما

❊

جز استخوان عاشقان دیگر نیابند اندران

گر خاک کوی دلبران بیزند در غربال‌ها

❊

دادند مهر خویش ز صبح ازل مرا   در عشق تا ابد نتوان شد خلل مرا

کارم به‌وصف قامتِ موزونت اوفتاد   انداخت مصرع تو به‌فکر غزل مرا

❊

چو بخت خفتهٔ من سایه افگند بروی
رسد به‌دیدهٔ غوّاص خواب در تهِ آب

حسن به‌موسم پیری سفید شد مویم
فتاد دفتر عیش شباب در تهِ آب

❋

چشم بر روی تو افتاد ز فیض غم عشق
داغ عشقِ تو مگر عینک بینایی ماست

❋

جان ز تن رفت و خیال آن قدِ رعنا نرفت
انتظار حشر از چشم مزار ما نرفت

زیر نخل سرو می‌خواهم مزارِ خویشتن
کز تنم جان رفت و شوق آن قد رعنا نرفت

❋

شیخ از کعبه برآمد که ببیند مه نو
دید ابروی بتم گفت که این است این است

❋

بیرون نشد ز خلوت کام و دهن زبان
عزلت‌نشین کسی چون سخنور نمی‌شود

❋

خموشی پیشهٔ خود کن منه دل بر سخن‌گویی
که آخر زین جهان یک روز باید بی‌سخن رفتن

❋

حسن انداختم بر طاق دیوان هلالی را
چو دیدم معنی برجستهٔ آن بیت ابرویی

❋

آرام دو عـالم پـی دیوانـهٔ عشـق اسـت
گنجی‌ست فراغت که به‌ویرانـهٔ عشـق اسـت
آگـاه ز اسـرار تـو دیوانـهٔ عشـق اسـت
گنجینـهٔ راز تـو بـه ویرانـهٔ عشـق اسـت
هرسـینه محیطـی‌سـت ز اسـرار محبّـت
هر دل صدف گوهر یـک‌دانـهٔ عشـق اسـت
سـیلی کـه کنـد کشـتی گـردون تـه و بـالا
سـربرزده از گریـهٔ مسـتانهٔ عشـق اسـت

حسن بیتهوی در استقبال از اشعار حافظ و خسرو هم غزل‌ها سروده‌اند. مثلاً:

در میکدهٔ عشقت دل مست و خـراب اولـی
رخت خودی و دانش در رهـن شـراب اولـی
در بحـر خیـال او تـا زنـدگی یکـدم
چشم از همه سو بسـتن ماننـد حبـاب اولـی
بس کن حسن از غفلت هر پرسـش فـردا را
امـروز بسـر بـردن در فکـر جـواب اولـی

*

اگـر بـی‌یـاد جانـان زنـده باشـی　　پس از مردن بسـی شـرمنده باشـی
بسـان مهـر و مـه تابنـده باشـی　　بـه‌فـرق عاشـقان پاینـده باشـی
اگر مُردم به‌درد عشـق غـم نیسـت　　تو با این ناز و عشرت زنـده باشـی
تـو در بحـر دل مـا آشـنایان　　بـه‌جـای گـوهر ارزنـده باشـی
سـزد بـر طـالع بیـدار نـازی　　بـه‌خـواب او را اگـر بیننـده باشـی
به‌این جاه و جـلال و تـاج و افسـر　　سـریر حسـن را زیبنـده باشـی
به‌جز عصیان نـدارد گرچـه کـاری　　حسـن را از کـرم بخشـنده باشـی

علاوه بر این بعضی از غزل‌های حسن در فن غزل‌گویی مقام ارفع و اعلای

حسن را نشان می‌دهند مثلاً:

ناصحا در عشـق مـی‌دارم ز نـام و ننـگ ننـگ
هستم از پند و نصـیحت‌هـا مـن دلتنـگ تنـگ

رفـت تـا آن دلبـر مـی نـوش از بـزم طـرب
می‌زند مطرب ز حسرت بر زمین از چنگ چنـگ

دید چون زاهد ترا در بزم می رقصـان بگفـت
دور شـد ز آیینـهٔ دل از صـدای زنـگ زنـگ

بس‌کـه مرغـوب بتـان سـبزرنگ افتـاده اسـت
آبرویـی مـی ببـرد انـدر دیـار بنـگ بنـگ

سنگ آخر سنگ باشد گوهر آخر گوهر اسـت
گرچه باشد در ترازو با گهر هم سـنگ سـنگ

بـا رقیـب جنـگ‌جـو از مـن نیایـد آشـتی
صلح می‌باید به‌جای صلح و جای جنـگ جنـگ

هیچ مضـمونی مـرا در دل نمـی‌گنجـد حسـن
بس‌که گردیدم به‌وصف آن دهـان تنـگ تنـگ

با خواجهٔ هلالی و ظهیر فاریابی هم در این زمینه طبع‌آزمایی کرده‌اند:

قطره‌های اشـک باشـد گـوهر عمـان عشـق
پاره‌های دل بود یـاقوت و لعـل کـان عشـق

آنکه خواهد بـازی طفلانـه در میـدان عشـق
از سر خود گوی می‌سازد پـی چوگـان عشـق

زلـف او سـرنامه‌ای باشـد کتـاب حسـن را
مـدّ آه مـا بـود بسـم الله قـرآن عشـق

نیست اینجا طاقـت مـردن نـه تـاب زیسـتن
هست صحرای قیامت ای حسـن میـدان عشـق

*

تـا تـو داری رحـم بـر حـال دل ناکـام کـم
مـــی‌کنـــد از خـــاطر مـــن بیشـــتر آرام رم

خشک شد از تاب برق آهم آب اندر سحاب
می‌زنـد مـوج از سرشـکم انـدرین ایـام یـم

هیچ قدر پخته مغزان کم نمـی‌گـردد بـه‌بـزم
گر نباشد در تواضع کس ز عقـل خـام خـم

چیســت بــا او نســبتی چشــمانِ بینــای تــرا
مـی‌زنـد کورانـه بـا همچشـمی‌ات بـادام دم

پیکـر مـا شـد ز سـودای دو زلـف او سـیه
یا سرایت کرده است از مار در اجسـام سـم

ناقصان را تابِ یار صـحبت کامـل کجاسـت
می‌شود از میوه‌هـای پختـه شـاخ خـام خـم

گــر شــود آگــاه از کیفیّــت جــام شــراب
کی دگـر کـردن توانـد نازهـا بـر جـام جـم

از گلستان درت کـز بـاغ جنّـت بهتـر اسـت
کاش آیـد در مشـام مـا صـباح و شـام شـم

کی به‌رنـگ غنچـه باشـد در گـره کـار دلـم
چون گشاید در سخن‌گویی بـت گلفـام فـم

جور معشوق از وفای دیگران خوش‌تـر بـود
چشم عاشق کی شـود از غیـرت دشـنام نـم

یارب این یک دل که دارم چون توانـد صـبر کـرد
بی‌تو هردم می‌دهـد از چـار سـو پیغـام غـم

یاد چشـم او حسـن تـا در دل مـا مـی‌رسـد
چون غزال وحشی از جـان مـی‌کنـد آرام رم

*

گردون به‌چرخ است از ازل در جستجوی کیست این
خورشید وا دارد نظر مشتاق روی کیست این
طوطی چه می‌سازد بیان بلبل چه می‌دارد فغان
ذکر کدامین دارد آن در گفتگوی کیست این
بگشا نگاهِ خویشتن بر غنچهٔ و گل در چمن
پُر از می رنگین حسن جام و سبوی کیست این

*

گردید در هوای تو از تن روان روان
دردا نیافتم ز تو خاطر نشان نشان
امشب ز سوز عشق تو کردم حکایتی
چون شمع سرکشید مرا از زبان زبان
ای دل عنان عقل و خرد را ز کف مده
بیرون سمند همت خود زین جهان جهان
من دل بر آه و ناله نه ازخود نهاده‌ام
انداختند کار مرا دلبران بران
عیش جهان به‌قسمت نیکان فتاده است
باشد همیشه رنج نصیب بدان بدان
هر ناتوان نه سختی محنت توان کشید
برداشت کوه عشق ز تاب و توان توان
بیند چگونه دیدهٔ باریک‌بین حسن
نگذاشته‌ست هیچ نشان در میان میان

*

دمید خط به‌رخ یار چارده ساله
گرفته است در آغوش ماه را هاله

... چو محتسب سوی میخانه شـد روان او را

حسن بگفـت کـه ای بوالفضـول صـد سـاله

بــه‌میکــده کــه بــود جلــوه‌گــاهِ دختــر رز

قـدم شـمرده نـه ایـن نیسـت مسـکن خالـه

*

خرامان هرکجا ای سـرخ‌پـوش نوجـوان باشـی

نباشـد دور گـر آتـش زنِ صـد دودمـان باشـی

قناعت کن بهرچیـزی کـه از خـوانِ قضـا آیـد

چرا مِنّـت کـش دونـان بـرای نـیم نـان باشـی

متاب از طاعتِ جانانِ خود گردن که چـون یوسـف

غـلام او اگـر باشـی عزیـز دو جهـان باشـی

دعـا کـن تـا حسـن آزاد از بنـد الـم باشـد

خرامان بر مـزار مـن گـرای سـرو روان باشـی

رباعیات:

زاهد به‌طواف کعبه می‌رفـت بـه‌راه ناگاه به‌حسـن بـتِ مـن کـرد نگـاه

افتـاد ز پـا و بـا هـزاران حسـرت فریـــاد بـــرآورد کـــه الله الله

*

هرچنـد بسـی علـم هنـر مـی‌دارم در چشم دل آگـاه ذلیـل و خـوارم

در یاد تو ای راحتِ جـان و دل مـن غافل اگر از خویش شـوم هشـیارم

آخرین بند از مخمّس در منقبت حضرت علی کرّم الله وجهه الشریف:

بر زبان دارد حسن پیوسـته در کـنج خمـول

با دل غم‌دیـده و بـا جـان محـزون و ملـول

کـز بـرای احمـد مختـار^ص و اولاد بتـول^رض

از ره عـاجزنوازی کـن دعـای مـن قبـول

بی‌کس و بیمار و زارم یاعلی مشکل‌گشا

و نخستین بند از مسدّس به‌جناب شیخ محیّ‌الدّین عبدالقادر گیلانی رضی الله عنه:

محی‌الدّین تو محبوب خدایی همه را در جهان حاجت‌روایی
مگر فارغ ز درد من چرایی که سوی من ز راه لطف نایی
کجایی دستگیر من کجایی ز ما افتادگان غافل چرایی

(۹) شاه ابوالحسن فرد قادری پهلواروی[رح] (۱۱۹۱ – ۱۲۶۵ ه)

ذکر اشعار چو در مجلس او رفت بگفت
هست شیرین سخنِ فرد کلامی عجبی

محمّد نام، ابوالحسن کنّیت، فرد تخلّص، فردالاولیا لقب است و در سال ۱۱۹۱ ه دهم رجب‌المرجّب پا به عرصهٔ جهان نهادند. پدرشان سیّد شاه نعمت‌الله ابن تاج‌العارفین مخدوم شاه مجیب‌الله قدّس سرّه بودند. بیشتر کتاب‌های فارسی را با پدر بزرگوار خود خوانده و درسیات بالاستیعاب را از دایی مکرم خود سیّدالعلما مولانا احمدی قادری[رح] تمام نمودند. در بیستمین سال عمر خود از جمله کتاب‌های درسیهٔ متداوله در فقه، تفسیر، اصول، حدیث، معقول، فلسفه، ریاضی، هیئت و هندسه فارغ‌التحصیل شدند. چنانکه مولانا ابوالحیوة پهلواروی در تذکرةالکرام می‌نویسند:

«در عمر بیست سالگی از تحصیل علوم فقه و اصول و علم کلام از علوم فلسفهٔ مروّجه به خدمت عالی سیّدالعلماء سندالعرفاء دامت برکاته فراغ حاصل فرموده، به مطالعهٔ مشکوة شریف و صحیح بخاری و مسلم از کتب احادیث اشتغال و در علم طب هم دستگاه کامل داشتند و درین فن شاگرد خال معظّم و خود حکیم غلام جیلانی کلیم‌آبادی بودند و به کسب سلوک باطن که طریقهٔ آبای کرام بود به‌جان مصروف گردیدند».

ایشان در سال ۱۲۱۷ هـ به‌دست حق‌پرست پدر خود بیعت نموده و اجازت سلسله آبایی گرفته. مولوی سیّد امجد شاگرد شاه امان علی ترقّی پهلواروی می‌نویسند[1]: «به روز یکشنبه دوّم رمضان‌المبارک ۱۲٤۷ هـ جانشین حضرت شیخ‌العالمین شاه نعمت‌الله بر سجّاده پاک آبایی گشتند و به ریاضات شاقّه و مجاهدات شبانه روز پرداخته دارای مقام عارف کامل و شیخ با کرامت گردیده. فقر و فاقه و توکّل علی الله را سادات کرام از حیث آل رسول[ص] به ارث گرفته‌اند.» حضرت فرد نسباً سیّد جعفری و زینبی بوده و ناز فرمای الفقر فخری. به‌نامه‌ای می‌نویسند:

«و در خاندان خاکسار که از ایام سابق‌الآن سرمایه جز توکّل و بضاعتی جز ناداری نه گاه با آش و گاه با فقر و فاقهٔ روز و شب بسر می‌شود»[2].

حضرت فرد در سال ۱۲٦۰ هـ به مرض فالج بیمار شدند و تا آخر عمر از انواع مصیبت و رنج‌ها سختی می‌کشیدند. آخرالامر به تاریخ ۲٤ محرّم‌الحرام روز پنجشنبه در سال ۱۲٦٥ هـ این دارفانی را وداع گفتند و جان به جان آفرین سپردند.

ایشان بار اوّل با دختر مولانا عبدالغنی کتخدا(متاهل) شدند و از آن یک پسر مسمّی به ابو محمّد علی حسن میان بوده که در عنفوان شباب درگذشتند. همسر دوّم فرد، بنت مولوی عبدالعلی بن ملّا محمّد مبین بود که از او دو پسرشان به نام شاه نورالعین و مولانا شاه محمّد علی حبیب نصر قدّس سرّهما به دنیا آمدند و دختری هم که از این جهان لاولد رفتند.

شاه ابوالحسن فرد با زبان و فرهنگ فارسی مناسبت فطری داشتند و اگر مبالغه نباشد می‌توان گفت که فارسی‌نویسی فرد مانند نگارش اهل زبان بوده است. وقت عزیز حضرت فرد به‌درس و تدریس و تألیف و تصنیف و ریاضات

---

[1]. حیات فرد، ص ۶۳

۲. حیات فرد، ص ۹۳.

و مجاهدات نفسی و در انتظامات خانقاه یکسان صرف می‌شد و همین است که کتاب‌های مهم و پُر ارزش در نثر و نظم از آثارشان باقی است مثلاً:

۱. رسالۀ جواز سماع مع مزامیر
۲. رسالۀ تقبیل‌الاظفار
۳. حلّت بقرۀ منذوره
٤. رسالۀ بحور و اوزان اشعار
۵. کلّیات اشعار در دو مجلد

می‌گویند که چون حضرت فرد از کتب درسیه فارسی فراغ گرفتند رفته رفته لذّتِ شاعری را حس کرده و پس از نمود صلاحیت شعرفهمی، اشعار خود را موزون می‌نموده چنانکه در زمان تحصیل علوم توجّهی به شاعری نمی‌داشتند. غزل نخستین که حضرت فرد موزون کرده بودند در طرح غزل خواجۀ حافظ آمده است که ازین مطلع آغاز می‌گیرد:

آنان که خاک را به‌نظر کیمیا کنند آیا بود که گوشۀ چشمی به‌ما کنند

مطلع و مقطع و شعر تضمین بر بیت حافظ از غزل فرد از این قرار است:

روزی که عاصیان امم را ندا کنند
آنها نگاه سوی رسول خدا کنند
... از بهر پاس خاطر اولاد فاطمه
آنانکه خاک را به‌نظر کیمیا کنند
...آنانکه حل عقدۀ مشکل کنند کاش
آیا بود که گوشۀ چشمی به‌ما کنند
باشد که از عنایت و الطاف فرد را
از دام شرمساری و خجلت رها کنند

پدر بزرگوار فرد، شاه نعمت‌الله قادری از طبع موزون و میلانِ شعری فرزند سعید مسرور گشته و ایشان را فرموده که از روح خواجۀ حافظ شیرازی

استفاضه بکنند و دیوان حافظ را در اوقات متعیّنه به مواجهٔ مزار اقدس تاج‌العارفین شاه مجیب‌الله قدّس سرّه مطالعه نمایند. حضرت فرد ارشاد پدر خود را قبول کردند و به‌عمل آوردند. چنانچه بر اشعار فرد اثرات خواجهٔ حافظ دیده می‌شود و برخی از غزل‌های فرد در ردیف‌ها و قافیه‌های غزلیات حافظ برمی‌آید. مثلاً اشعار زیرین از ایشان است:

قدوم موسم گل شوق‌انگیز است در دل‌ها
الا یاایها السّاقی ادر کاساً و ناولها

چه افسون در حدی ای ساربان خواندی که من مستم
جرس نالان و ما مستیم و می‌رقصند محمل‌ها

سرت گردم فروغی نیست بی‌روی تو در بزمم
بیا در مجمع پروانه‌ها ای شمع محفل‌ها

غزلیات فرد علاوه بر طرح‌های خواجهٔ حافظ به زمینه‌های دیگر شعرای نامور فارسی مانند سعدی، خسرو، جامی، عرفی، عراقی، قتیل، هلالی، نظامی، خاقانی، انوری و فیضی نیز یافت می‌شود.

در فنّ شاعری حضرت فرد نسبت تلمّذ از مولانا شاه محمّد نورالحق طپان عمادی داشتند مگر مولوی وصی احمد می‌نویسند:

> «به جودت طبع سلیم و جدّت فکر مستقیم به اعلی پایهٔ فصاحت و بلاغت رسید و سرآمد شعرای زمان بل رشک متقدّمان گردید و فی‌الحقیقت درین فنّ لطیف تلمّذ از کسی نپذیرفته و حق احدی درین باب بر خود نگرفته محض به‌یمن و دعای حضرت شیخ‌العالمین رضی‌الله عنه به غایت بلاغت رسید»[۱].

در هر حال حضرت فرد از تلمّذ معنوی خواجهٔ حافظ بهره‌یاب شده چنانکه گفته‌اند:

---

۱. حیات فرد، ص ۶۰.

ای فرد گر به‌حضـرت حـافظ گـذر کنـی
از من بگو کـه کشـته‌ام آن خـاک راه تـو
گر سـنگ تفرقـه بـه‌جهـان چـرخ افگنـد
مـــاییم و آســـتانهٔ دولـــت پنـــاهِ تـــو

و درست است که تقریباً همه غزل‌های فرد ترجمان فیض باطنی خواجهٔ حافظ به‌نظر می‌آید. دیوان اوّل شان محتوی ٦٥٩ غزل و دیوان دوّم حاوی ٩٢٦ غزل می‌باشد.

علاوه برین سایر مشمولات دیوان دوّم ازین قرار است:

رباعیات	۲۷	در نعت	۱
ایضاً در مدح علی[ع]	۷۳	دیگر در نعت	۱
مخمّس	۹	دیگر در نعت	۱
ترجیع‌بند	۱	مثنوی نعتیه	۱
ترجیع‌بند	۱	مناجات	۱
قصیدهٔ نعتیه	٤	حکایت صیّاد و بلبل	۱
قصیده در شان امام موسی کاظم[رض]	۱	عرض به‌حضور	۱
قصیده در شان امام موسی الرضا[ع]	۱	قطعات	۱۷
در مدح پیران پیر	۱	قطعات تاریخی	٤٤
قصیده مدحیه در جناب مجیب دعوة‌المضطرین	۲	مرثیه	۱
قصیدهٔ نعتیه	۱	ابیات متفرّقه	۱٤٥۲
مثنوی مجمع‌البحور	۱	مثنوی دیگر	۱

مولوی امان علی جعفری پهلواروی متخلّص به‌ترقّی دربارهٔ حضرت فرد در

مثنوی خود می‌گویند:

ابوالحسن‌ست عالم هم سخن سنج
ز نقد خلق او را هست صد گنج

کلام تازه‌اش مقبول دل‌هاست
بر ارباب حقیقت شوق افزاست

به‌فنّ شاعری او را کمال است
مضامین تازه‌یاب و خوش خیال است

شد از فکر رسا مشهور عالم
سخن‌هایش شده منظور عالم[۱]

مولانا شاه محمّد سعید حسرت عظیم‌آبادی که خود شاعر یگانه و چیره‌دست بوده دربارهٔ فرد نوشته‌اند:

در زمین هند حسرت بعد خسرو همچو فرد
در گمانِ ما نشد پیدا غزل‌خوانی دگر

شاه ابوالحسن فرد مانند همه صوفیان و عرفا سوختهٔ آتش عشق بوده که عشق الهی و محبّت نبوی[ص] مدار تصوّف می‌باشد و همین آتش است که شاه فرد می‌نویسند:

عمری‌ست که آتش نهانم   صد شعله زن است تا زبانم

*

فارغ از فکر دو جهان گشتی   فرد این عاشقی مبارک باد

و این جذبه و شورش عشق، فرد را بیگانهٔ هر دو عالم ساخته:

از هوای هر دوعالم فرد رست
جز خدایش هیچ کس مطلوب نیست

*

---

۱. حیات فرد، ص ٦۳.

خانهٔ دل را چراغی نیست غیر از عشـق فـرد
روغن از خون بایدش در کار آب تـاک نیسـت

و نوبت به‌اینجا می‌رسد که سبحه و زنّار را هم برای دل وارسته قید و بند می‌شمارند:

دلـق شـیخی شـید مـی‌دانـیم مـا سـبحه دام کیـد مـی‌دانـیم مـا
مرد آزادیم فرد این سـبحه و زنّـار را بر دل وارستهٔ خود قید می‌دانیم مـا

ولی زنّار محبّت را شکستنی ندانند:

بشکستن صد تقوی آسـان بـود ای ناصـح
نتـوان شـکنی دادن زنّـار محبّـت را

غزل‌های فرد که در حالت شورش و تواجدشان بـه‌وجـود آمـده، متضـمّن کیفیات و واردات قلبی بوده است. در زیر به‌طور نمونه درج می‌شود:

مـن کـه سـرحلقهٔ رنـدان جهـانم یـاهو
سـرخوش از بـادهٔ آن پیـر مغـانم یـاهو
سـاقی امـروز سـبو ریخـت بـه‌کـامم ترلـل
مـی‌دهـد ذوق دگـر کـام و دهـانم یـاهو
مطـرب از سـاز دگـر خوانـد ترانـه تننـا
دل به‌جوش آمد و مـن هـم بـه‌فغـانم یـاهو
بی‌خود و بی‌خبـر از هسـتی خویشـم یللـی
کـین مـنم یـا نـه مـنم یـا بـه‌گمـانم یـاهو
مـن دریـن عـالم مسـتی نشناسـم خـود را
خود کیم قالـب جـان یـا همـه جـانم یـاهو
دوش می‌گفت ربابم که چـو مسـتان برخیـز
پای مـی‌کـوب و بگـو مـن همـه آنـم یـاهو

همچنین بودم و هم مستم و هم خواهم بـود
از ازل تـا بـه‌ابـد عـین همـانم یـاهو
گم چه سازم که جز او نیست به‌چشمم موجـود
نـام وی نقـش دل و ورد زبـانم یـاهو
آب دریـایم و یـا عمـر روانـم یـا چـرخ
در ره شـوق کسـی تیـز روانـم یـاهو
فـرد جـز هـو، نبـود ذکـر مـن رنـد دگـر
رنـدم و غیـر ازیـن هـیچ نـدانم یـاهو

*

داد سـاقی مـی بدسـتم یلّلـی	بـاز مـن توبـه شکسـتم یلّلـی
چشـم دل از غیـر بسـتم یلّلـی	از سـر هـر قیـد رسـتم یلّلـی
فـارغم از پـای بنـد دوجهـان	دل بـه‌زلـف یـار بسـتم یلّلـی
پای در دامن شکسـتم ای خضـر	بـر در سـاقی نشسـتم یلّلـی
سـاقیا در دور چشـم مسـت تـو	بیخـود و بـاده‌پرسـتم یلّلـی
رفعتـی در خاکسـاری یـافتم	تـا بـه‌راهِ یـار پسـتم یلّلـی
زیـر بـار منّـتِ سـاقی نـیم	از نگـاهِ یـار مسـتم یلّلـی
همت مـن گرمـی رفتـار داشـت	از سـر کـونین جسـتم یلّلـی

فرد تا آن نور وحدت جلـوه کـرد
شـمع دیـر و کعبـه هسـتم یلّلـی

صاحب «فرهنگ آموزگار» آقای حبیب‌الله می‌نویسند که: «یلّلی کلمه‌ای‌ست که صوفیان هنگام خوشی و سماع و وجد و سرشاری می‌گویند:

ای حریفان حق‌پرسـتم یلّلـی   از می توحیـد مسـتم یلّلـی[1]»

---

۱. فرهنگ آموزگار، چاپ ایران، ص ۸۷۹.

به گفتهٔ حضرت فرد «آب در اشعار چون آب گهر داریم ما» حق این است که روانی و سلاست و نزاکت خیال خویش را حس می‌کردند، چرا که می‌نویسند:

لب بچسپد ز حلاوت سخن ار هست چو قند
فرد نظم تو چه چیز است که دل می‌چسپد

*

اگر از لب عراقی غزلی تو یاد داری
بر من بخوان چو بلبل که تو فرد خوش‌نوایی

هر چند که فارسی زبان مادریِ فرد نبود امّا از میلان طبع روان و مناسبت فطری بدین فرهنگ خارجی چیره‌دستی و قدرت بیان مانند شعرای ایران داشتند، مثلاً حضرت فرد در پیروی عنصری و قاآنی غزلی سروده‌اند که سزاوار ستایش باشد، مثلاً:

قاآنی می‌گوید:

بارد چه؟ خون دیده، چسان؟ روز و شب، چرا؟ از غم، کدام غم؟ غم سلطانِ اولیا!
نامش چه بُد؟ حسین[ع]، ز نژاد که؟ از علی[رض] مامش که بود؟ فاطمه[رض]، جدّش که؟ مصطفا[ص]
چون شد؟ شهید شد، به‌کجا؟ دشت ماریه کی؟ عاشر محرّم، پنهان؟ نه برملا
سیراب کشته شد؟ نه، کس آبش بداد؟ داد کو؟ شمر، از چه چشمه؟ ز سرِچشمهٔ فنا[۱]

فرد می‌سرایند:

شدم از حسن تو مجنون، چه مجنون؟ عاشق رسوا
چه رسوا؟ شهرهٔ عالم، چه شهره؟ شهرهٔ سودا
پُر از آشوب آن حسنم، چه حسنی؟ حسن بی‌پردا
نمی‌پرسد گهی از من، چه من؟ دیوانهٔ شیدا

۱. تاریخ ادبیات ایران: رضا زاده شفق.

شــبی در منزلــی بــودم، چــه منــزل؟ منــزل مــاهی
چه ماهی؟ ماهِ هـر خانـه، چـه خانـه؟ خانـهٔ دل‌هـا
وجــودم پرتــوی باشــد، چــه پرتــو؟ پرتــو نــوری
چه نوری؟ نور خورشیدی، چـه خورشـیدی؟ رخ زیبـا
نگــاهش بــاده‌ای باشــد، چــه بــاده؟ بــادهٔ عاشــق
چه عاشق؟ عاشق رندی، چـه رنـدی؟ بـی‌خـود صـهبا
خراب نرگس مستم، چـه مسـتی؟ مسـت خـودبینی
نه نرگس از گلسـتانی، چـه نـرگس؟ نـرگس رعنـا
ز قامــت آفــت دوران، چــه آفــت؟ آفــت محشــر
ســـراپا فتنـــهٔ عـــالم، چـــه فتنـــه؟ فتنـــهٔ برپـــا
فدا سازیم صد عمری، چه عمری؟ عمر صـد خضـری
بـه‌یـک آنـی، چـه آنـی؟ آنِ وصـل آن کـرم فرمـا
ز فرد آموختم رفـتن، چـه رفـتن؟ از خـودی رفـتن
سـروکارم ز پـا نبـود، چـه پـایی؟ پـای ره پیمـا

همین طور از مطالعهٔ رباعی و قطعه‌ها و قصیده و مثنوی‌ها و ترجیع‌بند و تضمین‌ها در دیوان دستگاهی کامل و تسلط به زبانِ فارسی برمی‌آید.

در اینجا بر چند اشعار متفرّق و یک تضمین‌شان بر شعر سعدی شیرازی اکتفا می‌شود:

مگس بر انگبین، خـال لـبش یـا   نشسته بـر درِ حجـره بلالـی[رض]!

*

این کفِ دست حنا رنگی و انگشـت تـرا
آفتـاب و پنجـهٔ خورشـید مـی‌دانـیم مـا

*

گو بدم ای فرد لیکن رای صائب مـی‌زنـم
خـار دیـوارم وبـال دامـن کـس نیسـتم

*

فرد خودبینی حجاب چهرهٔ مقصود هست

بایـــدت اوّل دریـــدن پـــردهٔ پنـــدار را

*

هر دلی کز عشق تـو ویرانـه گشـت　　خانـــهٔ آبـــاد مـــی‌دانـــیم مـــا

ناصـــحا قـــول ربـــاب چنـــگ را　　نکتـــهٔ ارشـــاد مـــی‌دانـــیم مـــا

*

چـه کـنم بیـانِ کمـال او بلـغ العلـی بکمالـه

چو فروغ گرد جمال او کشـف الـدّجی بجمالـه

من و حیرتی ز خصال او حسُنت جمیع خصـاله

دل و جـان مـا و خیـال او صـلّوا علیـه و آلـه

(۱۰) حضرت شاه امیرالدّین ظلوم بیهاری^رح (۱۲۱۷ – ۱۲۸۷ هـ)

ربط است شیخ را و برهمن هم آشناست

دارم بتی که محـرم و نامحـرم آشناسـت

سیّد شاه امیرالدّین فرزند و جانشین مخدوم سیّد شاه ولی الله فردوسی^رح به‌تاریخ ۹ محرّم‌الحرام در سال ۱۲۱۷ هـ از پردهٔ غیب به‌عالم شهود جلوه نمودند. مادرشان بی‌بی مسلمه دختر سیّد شاه فیّاض بودند. در «حیات ثبات» سلسلهٔ نسب مادری‌شان به این طور درج است:

«حضرت بی‌بی مسلمه بنت شاه فیاض بن شاه وجه الله بن شاه شهاب‌الدّین بن شاه فخرالدّین بن شاه علاءالدّین بن شاه بدی بن شاه فضل‌الله بن مخدوم شاه ابوسعید بن مخدوم شاه بدرالدّین بدر عالم زاهدی بن شاه فخرالدّین بن شیخ شهاب‌الدّین حق‌گوی شهید رحمهم الله»[1].

۱. به‌حوالهٔ تاریخ سلسلهٔ فردوسیه، ص ۳۸۳.

سید شاه امیرالدین علوم متعارفه را از مولانا سیّد عزیزالدّین شاه قطب‌الدّین عرف شاه بساون کرجوی، خلیفهٔ حضرت مخدوم شاه منعم پاک قدّس الله سرّه فرا گرفته و بیعت طریقت و تعلیمات باطنی از حضرت شاه حسین علی شطّاری قدّس سرّه حاصل نمود.

پس از وفات پدر خود در ١٢٣٤ هـ به‌سنّ هفده سالگی سجّاده‌نشین خانقاه معظّم مخدوم جهان گشتند. پدر بزرگوارشان خیلی متموّل بودند ولی حضرت ظلوم دولت و ثروت را در خاطر نیاورده و صبر و قناعت و فقر را پیشه خود کرد.

به روش پیرانِ سلسله، مجالس وجد و سماع ذوق و شوق بسیار داشتند ولی حتّی‌الامکان شورش و کیفیّت را رعایت می‌نمودند.

وی در هر دو زبان فارسی و اردو شعر می‌گفتند. ظلوم به فارسی و وجد در اشعار اردو تخلّص‌های شان بوده. طبع شیخ علی حزین را دوست می‌داشتند. کلّیات ظلوم حاوی غزل و مثنوی و رباعی و قطعات و مسدّس است.

در آخر عمر عارضه فالج لاحق شد و جسم لاغر گردید طوری که به تاریخ ۵ جمادی‌الاولی ۱۲۸۷ هـ در شب جمعه طایر روح حضرت ظلوم قفس عنصری را وداع گفت.

شاه محمّد یحیی ابوالعلایی عظیم‌آبادی مصرعهٔ تاریخ وصال سرودند:

شاه فردوس بر فردوس رسیده

۱۲۸۷ هـ

از سه همسر جناب ظلوم یک لاولد درگذشت و از دوّم و سوّم دو پسر و سه دختر به دنیا آمدند. نخستین از آن جناب حضور شاه امین احمد متخلّص به‌ثبات بوده که بعد وصال والد ماجد خود، زیب سجّادهٔ آبایی گردیده و شیخ بزرگ و عارف کامل و شاعر نامور آن عصر هم به شمار می‌روند.

اینک نمونه‌ای از اشعار حضرت ظلومرح:

ربط است شیخ را و برهمن هم آشناست
دارم بتی که محرم و نامحرم آشناست
با گریه‌ها بساز که تا خنده رو شوی
چون لاله‌ای که داغ دلش با غم آشناست
بیگانهٔ من است یگانه به هرکسی
ناآشنای ماست که یک عالم آشناست
خوش مصرعی ظلوم ز گفتار صائب است
یک آشنای با مزه یک عالم آشناست

*

گر بخواند در برآمد لطف بی‌پایان اوست
هرچه آید برسر از دستش همه احسان اوست
... برق آگاهد ز هر بیتابی جانِ ظلوم
موسم باران نشان از دیدهٔ گریان اوست

*

پروردهٔ لطف تو سفید است و سیه هم
طاعت به‌تو هر لحظه نیاز است و نگه هم

رباعی:

دندان به‌جگر پاره فشردن باید   خون دل خود ظلوم خوردن باید
لیکن نه به‌کوچه‌های دونان هرگز   مانند سگ استخوان شمردن باید

مخمّس:

جان من آنکه ترا ناز و ادا چندین داد
سخن تلخ و زبان شوخ و لب شیرین داد
آن که بر روی تو این خال و خط مشکین داد
آنکه رخسار ترا رنگ گل و نسرین داد
صبر و آرام تواند به‌من مسکین داد

دل دانـای تـرا آنکـه تجاهـل آموخـت
طبـع طنّـاز تـرا آنکـه تسـاهل آموخـت
آنکه بـا سـرو قـدت طـرز تکامـل آموخـت
آنکـه گیسـوی تـرا رسـم تطـاول آموخـت
هـم توانـد کـرمش داد مـن غمگـین داد

مـدّتی شـد کـه دل از زنـدگیش برچیـدم
من نـه اکنـون پـی او دسـت بسـر گردیـدم
شرر تیشـه نـه ایـن وقـت بـه‌جـانش دیـدم
مـن همـان روز ز فرهـاد طمـع ببریـدم
کـه عنـانِ دل شـیدا بـه‌کـف شـیرین داد

گرنه ای لایق خلوت ره جلـوت بـاقی‌سـت
بهر عنقـای دلـت گوشـهٔ عزلـت بـاقی‌سـت
نیست ایوان اگرت کهنه عمـارت بـاقی‌سـت
گـنج زر گـر نبـود کـنج قناعـت بـاقی‌سـت
آنکـه آن داد بـه‌شـاهان بـه‌گـدایان ایـن داد

گفـت بـا مـن فلـک عربـده بنیـاد کـه چنـد
دل بـه‌دریـای غـم و غصّـه ببایـد افگنـد
تا بـه‌کـی مـرغ دل خـود نـه ز بـامی از بنـد
بعد از این دست من و دامـن آن سـرو بلنـد
خاصه اکنـون کـه صـبا مـژدهٔ فـروردین داد

در غم هجر تو کان روز بـه‌روز افـزون شـد
خون شد و از ره این دیده جگر بیـرون شـد
نه‌همین چشم ظلوم تـو فقـط جیحـون شـد
از کف غصّه هجـران دل حـافظ خـون شـد
در فراق رخـت ای خواجـه قـوام‌الـدّین داد

از ترجیع‌بند:

بـادهٔ گلرنـگ نـوش و شـاد بـاش | از همـــه بنــد جهـــان آزاد بـــاش
لـت بـه‌غـم‌هـایش بـزن مردانـه‌وار | ایــن عــروس دهــر را دامـاد بـاش
پوست بر کن گردنش زن بـی‌درنـگ | بهر ایـن گـرگ کهـن جلّـاد بـاش
آن که از دسـتت رود روزی ضـرور | هرچه شـد بربـاد گـوهر بـاد بـاش
بهر خون ریز رگ سـودای حـرص | تیـز تـر چـون نشـتر فصّـاد بـاش
مثــل دونـــان بهـــر دنیـــای دنـــی | عقـل کـی گویـد در فریـاد بـاش
بر لب جویی درین میخانـه مسـت | خواجـه شـیراز رکـن‌آبـاد بـاش

ســـــاقیا برخیــــز در ده جــــام را
خــاک بــر ســر کــن غــم ایــام را

(۱۱) شاه مخدوم عالم فردوسی پهلواروی رح (۱۲۱۶ تا ۱۳۰۴ ه)

سیّد مخدوم عالم نام، مخدوم تخلّص، پسر حضرت قاضی سیّد سلطان عالم از اولاد و احفاد حضرت منهاج‌الدّین راستی فردوسی (م: ۷۸۷ ه) بوده، در ماه رجب‌المرجّب ۱۲۱٦ ه به مقام پهلواری پا به عرصهٔ جهان نهادند. مادرشان از اولاد ملّا فصیح‌الدّین قدّس سرّه (یکی از جامعین فتاوی عالمگیری) که نبیرهٔ امیر عطاءالله پهلواروی و نوهٔ مخدوم شاه عبدالحی پسر دوّمین مخدوم پیر مجیب‌الله بود.

سید مخدوم عالم علوم متعارفه و متداوله و سواد فارسی و مقدّمات عربی را از جدّ بزرگوار خود قاضی سیّد شاه عالم و مولانا شاه عبدالمغنی محدّث پهلواروی فراگرفته و تحصیل تعلیم و تربیت طریقت و سلوک از مخدوم شاه نعمت‌الله قادری و شاه ابوالحسن فرد و شاه ابوالحیوة و شاه ابوتراب آشنا پهلواروی فرا گرفتند.

در زمان شاهان مغول جدّ اعلای شان قاضی سیّد عبدالواحد به عهدهٔ قضا

مامور شده بودند و این منصب جلیله نسل بعد نسل تا شاه مخدوم عالم رسیده و پس از انقطاع منصب قضا ایشان به عهدهٔ منصفی در عدالت موتیهاری و بکرم و داناپور فایز ماندند. به این خاطر مخدوم عالم یکی از صاحبان ذی حیثیت و متموّل به شمار می‌آمدند.

شاه مخدوم عالم به سلسلهٔ آبایی متولّی و سجّاده‌نشین خانقاه فردوسیه منهاجیه نیز بودند. ایشان اولاد ذکور نیافته و تنها دو نوه داشتند. یکی از آن شاه نذیرالحق فایز بوده که پس از وفات مخدوم عالم جانشین ایشان گشتند و به حیث شاعر بزرگ فارسی معروف گردیدند. شاه مخدوم عالم در سال ۱۳۰٤ ھ به عمر هشتاد و هشت از این جهانِ فانی درگذشتند.

قاضی مخدوم عالم از آوان جوانی به شعر و هنر دلبستگی بسیار و مخصوصاً به مرثیه‌گویی علاقهٔ وافر داشته و در عشق و محبّت اهل بیت اطهار[رض] فکر سخن پرداخته‌اند. عمدةالمجالس معروف به ده مجلس از آثارشان است. واقعات دلسوز کربلا را در نثر و نظم با دلگرفتگی و هیجان آورده‌اند. شهر محرّم‌الحرام در نزدشان ماه اضطراب و حزن و ملال می‌بود. نسخهٔ دیوان مخدوم عالم با مولانا محی‌الدّین تمنّا عمادی مجیبی از سرزمین هند به‌پاکستان منتقل گردید و متاسفانه از دست برد زمانه محفوظ نماند.

نمونهٔ کلام مخدوم از مقدّمهٔ دیوان فایز، مرتّبه دکتر خواجه افضل امام در زیر نقل می‌شود.

غزل:

شد کعبهٔ شکسته دلان کوی راستی
محراب طاعتم خم ابروی راستی

شاخ بنفشه کی گذرد در خیال ما
دل بسته‌ام به‌سلسلهٔ موی راستی

یک مشت خاک در دهنش ای صبا بریز
آن غنچه کاندران نبود بوی راستی

در صدمه‌ای کـه مـی‌رسـد از جـور روزگـار
دارم نگـــاهِ دیـــدهٔ دل ســـوی راســـتی
بـــر آســـتانه‌ای کـــه نهـــم مـــن ســـرنیاز
لطــف و کــرم اگــر نبــود خــوی راســتی
مخدوم فکر کارِ تـو ایـن بـس کـه هرسـحر
مـــی‌بـــاش عنـــدلیب ثنـــاگوی راســـتی

(۱۲) شاه محمّد علی حبیب نصر قادری رح (۱۲۴۹ – ۱۲۹۵ ه)

خرابِ حیرت دیدار گشت و بیخود شد
وگرنه نصر تـو هم بـود از خـردمنـدان

مولانا شاه محمّد علی حبیب نصر قدّس سرّه ابن شاه ابوالحسن فرد قادری قدّس سرّه به‌تاریخ ۲۵ رمضان‌المبارک روز چهارشنبه، ۱۲٤۹ ه در قصبهٔ پهلواری شریف پا به‌عرصهٔ گیتی نهادند. پس از پایان تحصیلات مقدّماتی در خدمت مولانا ابوتراب آشنا رح، درسیات معقول و منقول را از مولانا محمّد حسین رح فرا گرفتند و سند تکمیل و فراغت به تاریخ ٤ شعبان روز جمعه ۱۲۷۲ ه گرفتند و تکمیل حدیث را پیش منظور پسر عمو است. مولانا شاه آل احمد محدّث مهاجر مدنی قدّس سرّه در سال ۱۲۸۷ ه اتمام نمودند.

در سال ۱۲٦۳ ه بردست حق‌پرست پدر بزرگوار خود مشرّف به‌بیعت و اجازت و خلافت در جمیع سلسله طریقت گردیدند. تعلیم سلوک را از عمّ خود مولانا ابوتراب آشنا به پایان رسانیدند و پس از وفات برادر بزرگ خود شاه نورالعین رح سجّاده‌نشین پدر خود گشتند.

«رسالت نعمت عظمی»، «سوالات ستّه»، «شواهدالجمعه»، «فضیلت سلام بقول السّلام علیکم»، «سوالات خمسه»، دربارهٔ منع خواندن درود در قعدهٔ اولی، «حلاوت قلوب» و «فضیلت شب برات» از آثار منثور ایشان است.

در شعر و سخن جناب نصر^رح^ مذاق اعلی داشتند و کلام شان پُر از حقایق و معارف بود. وی به تخلّص نصر معروف بودند. کلّیات شعر ایشان به نام «دیوان معجز بیان» در سال ۱۸۸۰ م حاوی تقریباً پنج هزار بیت چاپ شده و منتشر گردیده است.

حضرت نصر دو پسر به نام‌های شاه محمّد عبدالحق و شاه محمّد عین‌الحق و سه دختر از خود باقی گذاشتند که همه صاحب آل و اولاد فراوان شدند. ایشان در بین عرفای سلسلهٔ قادریهٔ پهلواری شریف دارای مقام ممتاز علمی و عرفانی بودند. به عمر چهل و شش سالگی به تاریخ ۲۷ ربیع‌الاوّل ۱۲۹۵ هـ ازین جهانِ فانی انتقال ورزیدند و در جوار جدّ اعلای خود مخدوم پیر مجیب‌الله قدّس سرّه در «باره‌دری» آسوده هستند.

چنانکه از مطالعهٔ «دیوان معجز بیان» برمی‌آید حضرت نصر در شعر از شیوهٔ اساتید کهن تبعیت می‌کردند و به سبکهای قصیده، غزل، رباعی، قطعه، مستزاد و خمسه بر غزل حافظ تسلّط داشتند و مانند هر گوینده که در عصر خویش موثّر بوده است رازهای معرفت و عشق سرمدی را در شعر آشکارا نموده‌اند. حضرت نصر در عشق رسول مقبول صلی‌الله علیه وآله سلّم از خود رفته بوده و در همه اشعار خود این بیخودی و سرشاری را نشان داده‌اند:

یاوه‌گو نیست نصر چون دگـران   هست هر شـعر مـا ثنـای کسـی

*

مجبور ز عشـق تـو شـده نصـر   بیچاره وگرنـه ذی فنـون اسـت

حق این است که حضرت نصر جملگی غزل‌های خود را در «ثنای کسی» سروده و در ردیف دال بیشتر غزل‌ها را به‌ردیف اسم پاک محمّد^ص^ نوشته‌اند. مثلاً:

ما بلبلیم نالان گلـزار مـا محمّـد^ص^   ما نرگسیم حیران دیدار مـا محمّـد^ص^

ای نصر بر زبانم جـز نـام او نیایـد   ما طوطی‌ایم خوشگو گفتار ما محمّد^ص^

*

ز درد هجر تو دلفگارم، بیا محمّد[ص] بیا محمّد[ص]

ز شوق وصل تو بیقرارم بیا محمّد[ص] بیا محمّد[ص]

*

ما عاشقیم و خسته، جانان ما محمّد[ص]

ما تشنه‌ایم و آب حیوان ما محمّد[ص]

*

مکین لامکان باشد محمّد[ص] نشانِ بی‌نشان باشد محمّد[ص]

*

میانِ حق و خلق ذات محمّد[ص]

چو در لفظ الله حرف مشدّد

من آن طوطی خوش مقالی‌ام ای نصر

که هر لحظه خوانی‌ام بی‌عد و بی‌حد

محمّد[ص] محمّد[ص] محمّد[ص] محمّد[ص]

محمّد[ص] محمّد[ص] محمّد[ص] محمّد[ص]

حتّی در عشق محمّدی بدان مقام رسیدند که فانی گشتند و فرق من و تو را از بین دور افگندند چنانکه می‌سرایند:

در خود چو نیک دیدم تن نصر جان محمّد[ص]

ذوقی عجب چشیدم تن نصر جان محمّد[ص]

تن نصر و جان محمّد[ص] جان نصر و تن محمّد[ص]

دیدم هر آنچه دیدم تن نصر جان محمّد[ص]

*

خنجر عشق محمّد[ص] دل من چاک نمود

وز غم و درد فراقش همه غمناک نمود

عارفان وحدت وجود به تبع شیخ منصور حلّاج نعرهٔ اناالحق را به شیوه‌ای نوبه‌نو می‌زنند. حضرت نصر محبوب خود و حبیب خدا را جان هر دو عالم

می‌بینند و روشنی حدیث قدسی «لولاک لماخلقت الافلاک» خلاصهٔ کاینات و فخر موجودات می‌دانند و به گفتهٔ نبوی(ص): «اوّل ماخلق الله نوری و الخلق کلّهم من نوری و انا من نور الله». در مقام «وقاب قوسین او ادنی» می‌نگرند و همین است که در جوش عشق و سرمستی و بیخودی نعرهٔ انا محمّد(ص) انا محمّد(ص) می‌زنند:

ز خویش رفتم چنانکه گویم انا محمّد(ص) انا محمّد(ص)
چو لوح دل از دویی بشویم انا محمّد(ص) انا محمّد(ص)
چو نصر در خود نظر نمودم همه جمال رخش نمودم
چو خوی او گشت جمله خویم انا محمّد(ص) انا محمّد(ص)

*

چون شد علی(ع) حبیب من و من حبیب
شد مصطفا[ص] از آنم و من زان مصطفا[ص]

زیرا که بی‌باکانه سروده‌اند:

عاشقیم و از دو عالم کار نیست
در جهان مطلوب من جز یار نیست
گر بگویم ما انا الّا هو
همچو منصورم خطر از دار نیست

مانند همه صوفیان و عارفان، نصر هم به مسلک وحدت وجود علاقه‌ای داشتند و این وحدت را در حدود شریعت و طریقت می‌جستند:

ای نصر اگر به بادهٔ وحدت طمع کنی
جامی ز دست ساقی کوثر نکوتر است

زیرا که می‌سرایند:

از کثرت خلق بی‌خبر شو مستِ می جام وحدتِ ما

*

اگر سودای تو در سـر مـرا هسـت بجا هست و بجا هست و بجا هسـت
بـه‌هـر ذرّه بـه‌چشـم نصـر ظـاهر خدا هست و خدا هست و خدا هسـت

*

خود چشم یقین گشا که هرجـا بینـی تـو جمـال کبریـا را

و این مقام معرفت بدون عشق صادق حاصل نمی‌شود. کشمکش عقل و عشق را در اینجا بار نیست. حضرت نصر می‌گویند:

عقل را برباد مـی‌دانـیم مـا عشق را آباد مـی‌دانـیم مـا

و در هر غزل نصر سوز و ساز سخن آتش پنهان عشق را آشکارا می‌نماید:

دانم آخر سوز عشقت آنچنان خواهـد شـدن
کز درونم آتـش پنهـان عیـان خواهـد شـدن
دانم آخر ساز سوز من چنـان خواهـد شـدن
زآتش دل تب درون استخوان خواهد شـدن
گر چنین هردم چراغ عشق مـن شـعله زنـد
زین شرر آتش بپا اندر جهان خواهـد شـدن

با این همه روایت و حقایق عارفانه که در دیوان معجز بیان حضرت نصر دیده می‌شود قسمتی از اشعار ناصحانه هم به نظر می‌آید که تقاضای تصوّف و عرفان در هر زمان می‌باشد.

سـاقی در سـرای مـی وا بکـن وز آب دلگشا غـم دل را وا بکـن
مشاطه دل چـو آینـه صـافی نمـوده ام باری نقاب از رخ معشوق وا بکن
آن عهـد بـد کـه بـی مـی و معشـوق از اقتضای همت عالی قضـا بکـن
حسـن طریـق پیـر مغـان در زاهـدا کزدست خود زمام‌تکلف رهابکن
آنکس که با تو کینه کند مهر کن بـه او وانکس کزو صدور خطا شد عطا کـن
وانکس که از تو قطع کند وصل کن بـه او دشنام گر مسی بدهد تو دعا بکن
گر ظلم کرد بر تو کـس عفـو بایـدش ور با توبه کند تو زخیرش صـلا بکـن

بگذار عجب و کبر و ریا و هوای نفس — کاری که می‌کنی تو را زخیرش صلا بکن
چندی به خاک در صفت خاک باش تا — طیران بفرق باد علو بر سما بکن
استاد عشق از ره تعلیم گفت بر دوش — روی نگار بین و نظر بر خدا بکن
خواهی اگر برای کله کج نظر کنی — ای نصر جامه‌های تصوف قبا بکن

پیداست که جناب نصر شاعر چیره‌دست بوده و استادانه و ابتکارانه غزل‌ها را سروده و در تبعیت از حافظ و جامی و نظایر آن سخن پرداخته‌اند. مثلاً:

از زاهد سر حلقه مست می ناب اولی
وز جبّه و دستارش صافی شراب اولی
از رندی خود شرمی ناید چه به‌پیری هم
از خون دو چشم خود بر ریش خضاب اولی
ای نصر غم عشقش پوشیده چو حافظ کن
این قصّه اگر گویم با چنگ و رباب اولی

*

گر بباشم به درت هر دو جهان چیزی نیست
ور به بزم تو رسم کون و مکان چیزی نیست
همچو پروانه بسوزی و گهی آه مکن
صبر باید نه چو بلبل که بیان چیزی نیست
در ره عشق چو جامی به نسب نصر مناز
کاندرین راه فلان ابن فلان چیزی نیست

*

حضرت نصر قدرت شعر و سخن خود را حس می‌کردند و همین است که در اشعار زیرین مفتخرانه می گویند:

درّ منثور به‌نظم سخن نصر مریز — در نثار سخنم عقد ثریّا باید

*

ایرانیان لب می‌گزنـد از ذوق نظـم نصـر مـا
بیتش به رسم ارمغان اینک خراسـان مـی‌رود

*

نصــر در مجمــع یــاران غــزل‌خــویش بخــوان
که به‌هر جان و دل از شعر تو دیدم طـرب اسـت

*

ای نصر تو شور شـعرخوانی   در زابـــل و فاریـــاب داری

*

نغمهٔ ما بشـنوی گـر سـوی گلشـن بگـذری
همچو بلبل نصر بیدل هم غزل‌خوان تو هسـت

*

دیوان نصـر را هـم خـوانیم وحـی مُنـزل
از گفته‌اش برآید حرفـی چـو بـر زبانـت

اینک برگزیده‌ای از غزل‌ها و ابیات نصر به عنوان نمونه در زیر نقل می‌شود:

به مصحف رخ تو چشم صاد یا عـین اسـت
وز ابروان تـو بـر وی کشـیده مـدّین اسـت
هنـوز نصـر دریـن حیـرتم کـه در مـن و او
نه وصل و هجر نه قرب و نه بعد نه بـین اسـت

*

شب به بـزم تـو رسـیدیم و تمنّـا ایـن بـود
ذوق دیــدار چشــیدیم و تمنّــا ایــن بــود
گــل روی تــو دمیــد و بــه جنــونم افــزود
جامــهٔ صــبر دریــدیم و تمنّــا ایــن بــود
...چشم حیرت چو گشادیم به بزمت گسـتاخ
هر طرف روی تـو دیـدیم و تمنّـا ایـن بـود

سخت بـودم بـه خـزان زاب بهـاران رخـت
بـاز چـون سـبزه دمیـدیم و تمنّـا ایـن بـود
...بر درت تـا برسـیدیم پـس از عمـر دراز
خـاک در دیـده کشـیدیم و تمنّـا ایـن بـود
...بهر تـو قطـع نظـر از همـه عـالم کـردیم
وز همــه ســوی بریــدیم و تمنّــا ایــن بــود
نصـر مـن ایـن غـزل نغـز کـه انشـا کـردیم
از لــب یــار شــنیدیم و تمنّــا ایــن بــود

*

ز آه جانگــداز مــن مــرنج ای دلنــواز مــن
مــرنج ای دلنــواز مــن ز آه جانگــداز مــن
... نمی‌بینی نیاز من به‌ناز خـویش مـی‌نـازی
به ناز خویش مـی‌نـازی نمـی‌بینـی نیـاز مـن
...تو ای دانای راز من چه می پرسـی ز راز نصـر
چه می‌پرسـی ز راز نصـر ای دانـای راز مـن

*

تو خود را یک بلاگفتی، نکـو گفتـی بجـا گفتـی
دلـم را مبـتلا گفتـی، نکـو گفتـی بجـا گفتـی
...چو با مشک ختن تشبیه بوی زلف خـود دادی
اگر هم از خطا گفتـی نکـو گفتـی بجـا گفتـی
که می‌گوید که دشنام تو بیجا هست بـر عاشـق
تو نصر خویش را گفتی نکو گفتی بجـا گفتـی

*

یــار مــا هســت و بــی‌نیــازی‌هــا آه مـــاییم و جـــان گـــدازی‌هـــا

...نکشم بـار دلـق خلـق بـدوش ملّـت ماسـت عشـق بـازی‌هـا
بـدگمانی ز مـن بقـول رقیـب عشـق مـا هسـت و پاکبـازی‌هـا
خـاک کـوی تـو گشـته‌ام بگـذر شهسـوارم ز تـرک تـازی‌هـا
تـا تـرا عشـق کـرد خانـه خـراب
نصـر بگـذر ز خانـه سـازی‌هـا

رباعی:

پیش همه خلق گو فقیریم فقیـر از دولت عشقِ تو امیـریم امیـر
رفتن نتوان ز آسـتان تـو گهـی در پنجهٔ لطف تو اسـیریم اسـیر

(۱۳) جناب حضور شاه امین احمد ثبات فردوسی رح (۱۲۴۸ – ۱۳۲۱ ه)

دیدن غیر همه نقـصِ کمـال اسـت اینجـا
سرّ توحید همـه قـال و مقـال‌سـت اینجـا

سیّد شاه امین احمد ثبات فردوسی از نویسندگان مبرّز و توانا و سخنورانِ با ذوق و پرشورِ فارسی در قرن سیزدهم بودند که قدرت قلم و لطف سخن‌شان در بین شعرای فارسی در ایالت بیهار، نظیری ندارد.

ایشان به تاریخ ۲۳ رجب‌المرجّب ۱۲۴۸ ه در آخر شب دوشنبه از بی‌بی بچّن دخترِ سیّد شاه بهادر علی شعیبی متولّد شدند. پدر بزرگوارشان سیّد شاه امیرالدّین ظلوم فردوسی رح قطعهٔ تاریخ ولادتش را نظم فرمودند:

من بعد آرزوها چـون مـن بـه نـور دیـده
فـائض بـه‌کـام گشـتم از فـیض لاتبـاهی
گفتا خرد که سالش جویی «ز اختر مجـد»
۱۲۴۸ ه
تاریخ می‌توان گفت هـم «بخشـش الهـی»
۱۲۴۸ ه

تحصیلاتِ ابتدایی را از مولوی عنایت حسین[رح] و درسیات فقه و اصول را از سیّد وزیرالدّین[رح] و مقدّمات منطق و فلسفه را از محمّد موسی ملتانی[رح]، خلیفهٔ حضرت شاه سلیمان تونسوی چشتی[رح] به‌پایان رسانیده و چون در بیست و یکم سال زندگانی خود علوم متداوله را فرا گرفتند رو به طلبِ علمِ طب نهادند و این فن را هم آموختند.

حضرت ثبات به شعر و ادب، سخن‌شناسی و سخنوری از اوایل عمر رغبت و اشتغال داشتند. قلبی گداخته و طبعی واله را دارا بودند. ذهانت و فطانت و حافظه قوی‌شان باعث رشک استادان گردید. به‌گفتهٔ مولانا سیّد شاه محمّد فاضل قدّس سرّه جناب ثبات ربع پارهٔ قرآن را با وجود مشغولیت و کاروبار درست در یک ساعت حفظ می‌کردند. جودت طبع ودیعتِ ایزدی بود چنانچه در فنّ خوش‌نویسی هم بالخصوص در خطّ نسخ و نستعلیق همّتای نداشتند. جناب ثبات مرد وضعدار، با وقار، وجیه و نفاست دوست بودند. تعلیم و تربیت باطنی و سلوک و اکتساب فیوض سلسله صوفیانه را از والد ماجد خود فرا گرفتند و به هدایت‌شان بر دست حق‌پرست مخدوم سیّد شاه جمال علی بلخی سجّاده‌نشین حضرت مخدوم شعیب جلال[رح] صاحب «مناقب‌الاصفیا» در سلسلهٔ فردوسیه بیعت نمودند. در مثنوی «روضة‌النعیم» به‌این واقعه اشارت می‌کند:

من که او را پسرم دست به‌بیعت نگرفت

از چنین امر شگفت است شگفت است شگفت

معتقدین جناب ثبات[رح] را از لقب «جناب حضور» یاد می‌کنند و بعد از ایشان هر سجّاده‌نشین آن جناب به‌این لقب ملقّب شده است. خداوند متعال جناب ثبات را زندگانی طویل بخشیده و ایشان پنج نفر را به همسری گرفتند که از آنان پانزده پسر و سیزده دختر به عالم وجود آمدند الّا دو سه پسر که در طفلی درگذشتند همه صاحبان علوم ظاهر و باطن و دارای مقامات شامخ در

فرهنگ و شعر و هنر و نام‌آور شدند.

این سلسله از طلای ناب است　　این خانه همه از آفتاب است

جناب حضور شاه امین احمد ثبات در نظم آثار وافری گذاشتند که بر قادرالکلامی و چیره‌دستی‌شان به‌شعر و هنر دلالت می‌کند. علاوه بر رسالهٔ علم نجوم و رسالهٔ علم رمل، هفت مثنوی طویل و یک مجموعهٔ رباعیات و غزل‌ها سروده و هرگز در شان هیچ کسی از اهل دنیا قصیدهٔ مدحیه ننوشته‌اند.

مثنوی «گل فردوس» مجموعه چهار هزار بیت است که در حالات مشایخ فردوسی به سال ۱۲۹۱ ﻫ به ضبط تحریر آمده و در فصاحت و بلاغت و صنایع و بدایع این مثنویی بی‌مثل و نادر محسوب می‌شود.

مثنوی «گل بهشتی» در سال ۱۲۹۷ ﻫ در جواب مثنوی «گل کُشتی» مصنّفه میر ابوالمعالی متخلّص به‌نجات اصفهانی نوشته شده است. ممدوح میر نجات در «گل کُشتی» شاهزاده سیّد مهدی اصفهانی است و ممدوح حضرت ثبات در «گل بهشتی» سیّدنا امیر ابوالعلاء اکبرآبادی قدّس سرّه اند. «گل کُشتی» دارای سیصد بیت و «گل بهشتی» حاوی سه هزار بیت است. میر نجات اصفهانی در مثنوی خود فن‌کُشتی‌گیری و لوازماتش را واقف‌کارانه به‌کار برده است و حضرت ثبات رنگ و آهنگ اهل وجد و محافل سماع را به‌شرح و بسط کاملاً آورده‌اند. از مقایسهٔ هر دو مثنوی پیداست که در «گل کُشتی» زور بیان و طمطراق زبان زیاده است ولی در گل بهشتی مصنّفش از تبحّر علمی و لیاقت و ذوق فطری برای سبقت‌آوری کوشیده است و در قطعهٔ تاریخ آغاز و اختتام این مثنوی چنین می‌گویند:

گل کُشتی که گفت میر نجات　　کی رسد با گل بهشتی ما

ورقش اوفتاد در گرداب　　که به قلزم روان‌ست کشتی ما

گرچه بوده است پهلوان سخن　　کشتی‌اش پاک شد به‌کشتی ما

ما به‌طرز نویم کهنه سوار　　تاب ناورد با درشتی ما

گفت دل چون شکست پای طلب «تـازه بـاد ایـن گـل بهشـتی مـا»

۱۲۹۷ هـ

چیده اشعار از جا به‌جای هر دو مثنوی بطور نمونه در زیر به نقل آید:

گل کُشتی نجات:

گـرده پوشـیده وگـر شـیر صـفت آهـویی
بـاز هنگامـهٔ کشـتی‌سـت حریفـان هـویی
گشت عریان پی کشـتی بـتِ شـیرین حرکـات
بـر جمـال چمـن آرای محمّـد(ص) صـلوات
بنگـر از دلبـر مـا کشـتی رنـگ از دلبـر
کـین نهـانی‌اسـت کـه دارد ز رعونـت دلبـر
در کشتی به‌گل و سـرو و سـمن بسـتهٔ اوسـت
پیش قبضـه همـه در پنجـه بسـا بسـتهٔ اوسـت
چـرب کـرد آن بـت مسـتانه نگـاه دلجـو
بـدن از روغـن بـادام نگـاهِ آهـو
گـوش هـر حـرف تـو باشـند ز مـه تـا مـاهی
گـاه کشـتی چـو کشـی بانـگ خلیـل اللهـی
آری آری هوس کشـتی همکـار خـوش اسـت
چـار تکبیـر بـرین عـالم غـدار خـوش اسـت
چون ربـاعی‌ش بـه میـدان فصـاحت سـر شـد
خضـر گـویی کـه نصـیحت گـر اسـکندر شـد
وقت کشتی‌ست ازآن شـوخ پسـندیده صـفات
تـا شکسـتی بـه درسـتان نرسـد صـد صـلوت
...با حریف و غل کشتی خصیمانه خـوش اسـت
زدن او به زمـین نغـز و دلیرانـه خـوش اسـت

چـه غـم از خصـم کـج انـدیش هـوایی داری
بـــر ســـر ورزشـــی و زور خـــدایی داری

گل بهشتی ثبات

خرقـــه پوشـــیده ز انـــوار درخشـــان رویـــی
هـــر زمـــان بانـــگ کـــش نعـــرهٔ الّـــا هـــویی
بـــس‌کـــه ریـــزد قـــدم او برکـــات از حرکـــات
راســـت گفتنـــد مثـــل فـــی حرکـــات برکـــات
یـــک توجّـــه بســـتان از وی و زنـــگ از دلبـــر
صـــیقلی نیســـت دریـــن مرتبـــه رنـــگ از دلبـــر
هرکس از سلسله فقر چـو مـن بسـته اوسـت
قبض و بسط همه در قبضـهٔ شایسـتهٔ اوسـت
زد یکـــی نعـــره ز مســـتی بـــه‌صـــدای یـــاهو
صد هـزار از اثـرش فاختـه‌وش کـو کـو کـو
تـــاجور فـــرق بـــراهیم بـــه‌نـــور از شـــاهی
مـــی‌زدش خلّـــت حـــق بانـــگ خلیـــل اللهـــی
آری آری ز دو عالم طلب یـار خـوش اسـت
چار سو مهر صفت گرمی بازار خـوش اسـت
بـــه‌عـــروج عجمـــی طـــالع او یـــاور شـــد
که در اقبال و هدی خضر شـد اسـکندر شـد
بـــرد در جیـــب ســـران شـــاه رفیـــع‌الـــدّرجات
بـــاد بـــر احمـــد و بـــر آل محمّـــد[ص] صـــلوات
چـــه غـــم از حادثـــهٔ چـــرخ جفـــایی داری
بـــر ســـر شورشـــی و ذوق خـــدایی داری

خطاب به مطرب «گل کشتی» نجات

مطربـــا بلبـــل بـــاغ چمـــن رنـــدان را
گـــرم کـــن از دم خـــود انجمـــن رنـــدان را
تینـــک گـــپ زن اربـــاب وفـــا را بـــه‌نـــواز
بلبـــل بـــاغ دل بـــی‌ســـر و پـــا را بـــه‌نـــواز
نالـــه‌ات صـــیقل آئینـــهٔ جـــان اســـت بلـــی
تینـــک تـــاج ســـر ســـوختگان اســـت بلـــی
نوبت تخت شلنگ است شـلنگ اسـت شـلنگ
چهرهٔ یار فرنـگ اسـت فرنـگ اسـت فرنـگ
تـــو کـــه از اهـــل تلنگـــی بـــر اربـــاب نیـــاز
تـــا تلنگـــی مکـــن و بهـــر حریفـــان بـــه نـــواز
محفـل پیـر و جـوان اسـت مقـامی شـدّ کـن
بـزم خونابـه خـوران‌سـت پیـامی شـدّ کـن
جـــرک را دیـــدهٔ حیـــرت زدهٔ محشـــر کـــن
تـــازه کـــن زمزمـــه را شـــدّ عراقـــی ســـر کـــن
...ارغنون و نی و قـانون بَـرَد از دل شـک را
کوک کن طوطـک و تنبـور و دف و شـینک را
...به‌جز از رندی و مستی چه خیال است اینجـا
حق حق است و همهٔ قال و مقـال اسـت اینجـا

همـــه در ســـاغر وحـــدت مـــی منصـــور کننـــد
همـــه در وجـــد بیاینـــد و همـــه شـــور کننـــد
...بی می و شیشه همه مست محبّـت باشـند
مست و مدهوش هم از نشئهٔ صـحبت باشـند

به جز از رندی و مستی چه خیال است اینجا
حق حق است و همهٔ قال و مقال است اینجا

خطاب به مطرب «گل بهشتی» ثبات

مطربا مرهم زخم جگر مستان را
گرم کن سینه مستان بسر اوستان را
ساز پر زمزمه و نغمهٔ دل ساز نواز
غزل خسروی و حافظ شیراز نواز
نغمه‌ات نور و صفای دل و جان است بلی
شور طنبور تو شیرین جهان است بلی
عقل با عشق به جنگ است به جنگ است به‌جنگ
عاشقی کام نهنگ است نهنگ است نهنگ
مطربا ای دل و جان را به اداهای تو ناز
شهنوازی به نوا آر و غریبی بنواز
محفل اهل جنان است پیامی شدّ کن
بزم ارباب دلان است پیامی شدّ کن
هرچه داری ز حجازی و عراقی سر کن
غزل مغربی و شعر عراقی سر کن
...در دل خویش مده ره ز سوی من شک را
گر نباشد دف و تنبور بزن دستک را
...همه ذوق و همه وجد و همه حال است اینجا
همه وصل است به معشوق و وصال است اینجا
همه وارفتگی از بادهٔ منصور کنند
هستی خویش و خودی از دل خود دور کنند

خـود صـفت گـرم رو منـزل همـت باشـند
جـام پـی پـای خـمِ جهـد و ریاضـت باشـند
دیـدن غیـر همـه نقـص کمـال اسـت اینجـا
سرّ توحیـد همـه قـال و و مقـال اسـت اینجـا

«روضةالنّعیم» مثنوی‌ایی‌ست از حضرت ثبات که دارای سادگی و صفا و بی‌ساختگی و نیز در برجستگی بی‌نهایت است. این مثنوی در مدح شیخ عبدالقادر جیلانی و مشایخ سلسلهٔ قادریه نوشته شده است. برخی از اشعار در زیر می‌آید:

حضـرت شـیخ جهـان سـیّد عبـدالقادر
آنکـه انـواع کرامـات شـد از وی صـادر
بو محمّد بـودش کنّیـت و محـی‌الـدّین نـام
که وجودش پی اسلام و هـدی محـی عظـام
از سوی اُم علـوی بـود و حسـینی بـه‌نسـب
بـود آمـاده پـی تـربیتش رحمـت رب
بـوده اسـت او ز بزرگـان و شـیوخ گـیلان
بهـر زهّـاد در آنجـای رؤس ذی‌شـان
اولیاهـای عجـم را همـه دریافتـه بـود
زمـرهٔ اهـل همـم را همـه دریافتـه بـود
مسـتجابِ در حـق در همـه دعـوت گشـته
قبلـه و کعبـهٔ اربـاب طریقـت گشـته

مثنوی «عبرت افزا» در پیروی و برطراز خمسهٔ خسرو، خمسهٔ نظامی و خمسهٔ جامی به تحریر آمده است و تصنیف اواخر عمر شریف حضرت ثبات است. چهار مثنوی در چهار وزن مختلف نظم شده بود که مصنّف داعی اجل را لبّیک گفته و این ربع نتوانست خمس گردد.

حضرت ثبات خودشان را خوشه‌چین خسرو، سعدی و نظامی می‌گفتند و در هیچ وقت گمان مقایسه و برابری با این سخنوران اهل زبان نمی‌آوردند. در «عبرت‌افزا» هر مثنوی از حمد و نعت شروع می‌شود. مثنوی اوّلین نیز دارای منقبت در شان حضرت مخدوم جهان[رح] و شاه امیرالدّین[رح] و شاه جمال علی[رح] و شاه ولایت علی[رح] است. مثلاً در مدح حضرت مخدوم‌الملک:

اکنون بکنیم درفشانی   در مدحت قلزمِ معانی
بگزیده خیل ایل دینان   صدر انجمن خدای بینان
حامی شریعت محمد[ص]   با دین شرف و به‌نام احمد
بی‌افسر و تاج پادشاهی   واصل کن حق به‌یک نگاهی
بر کنگرهٔ عرش بُرد رایت   یکتا به‌دراست و درایت
در افسر فقر درةالتّاج   در علم سلوک بحر موّاج
...بر مسند فقر بی‌زر و سیم   اورنگ‌نشین هفت اقلیم
در تربیتش عجایب انداز   در هر سخنی به‌نطقش اعجاز
کشّاف حقیقت حقایق   دقّاق دقیقهٔ دقایق
...مشکوة نبوّتش به‌تعلیم   اقلیم دل اش کرده تسلیم
در عذر ملیک مسکنش باد   فردوس برین نشیمنش باد

در پیروی نعت شریف که نظامی گنجوی هفت پیکر سروده‌اند حضرت ثبات هم پرش خیال می‌نمایند.

از هفت پیکر نظامی:

نقطهٔ خلق اوّلین پرکار   خاتم آخر آفرینش کار
نوبر باغ هفت چرخ کهن   درّةالتاج عقد تاج سخن
... امّی و امّهات را مایه   عرش فرسای و عرش را سایه
پنج نوبت زن شریعت پاک   چار بالش نه ولایت خاک
نفسش بر هوا چو مُشک افشاند   رطب تر ز نخل خشک افشاند

از عبرت‌افزای ثبات:

لمعـــهٔ نـــور اوّلـــین پرکـــار / آخـــرین ســـر ز جلـــوهٔ اســـرار
ســـرو آزاد در ریـــاض زمـــن / شـــعبهٔ نـــورس از درخـــت کهـــن
کیست جز ذات خواجـهٔ دوسـرای / مقتـــدای رســـل حبیـــب خـــدای
آفـــرینش بدوســـت پُـــر مایـــه / ســـایهٔ او بـــه‌نـــور همســـایه
حـــوض کـــوثر نمـــی ز اعطینـــاک / شــــمّه‌ای از منـــاقبش لـــولاک
آهوی خلق او چـو مشـک افشـاند / تـری انـدر دمـاغ خشـک افشـاند

در پیروی از سعدی هم اشعار ثبات خوب آمده است. از بوستان سعدی:

بـــه‌نـــام جهانـــدار جـــان آفـــرین / حکـــیم ســـخن بـــر زبـــان آفـــرین
خداونـــد بخشـــنده و دســـتگیر / کـــریم خطـــابخش و پـــوزش‌پـــذیر
عزیزی که از درگهش سر بـه‌تاخـت / بهر در که شـد هـیچ عـزّت نیافـت
ســـرِ پادشـــاهانِ گـــردون فـــراز / بـــه‌درگـــاه او بـــر زمـــینِ نیـــاز

*

کـــریم السّـــجایا جمیـــل الشّـــیم / نبـــی البرایـــا شـــفیع‌الامـــم
امـــام رســـل پیشـــوای ســـبیل / امـــین خـــدا مهـــبط جبرئیـــل
شفیع‌الـوری خواجـهٔ بعـث و نشـر / امـام الهـدی صـدر دیـوان حشـر
کلیمی که چرخ فلک طـور اوسـت / همـه نورهـا پرتـو نـور اوسـت
یتیمـی کـه نـاکرده قـرآن درسـت / کتـب‌خانـهٔ چنـد ملّـت بشسـت
شبی بر نشست از فلـک برگذشـت / به‌تمکین و جاه از ملـک برگذشـت

از عبرت افزای ثباتؒ:

بـــه‌نـــام خداونـــد عـــرش بـــرین / بهر بنـده بـیش از رگ جـان قـرین
مبـــرّا ز ضـــد و ز شـــبه و نظیـــر / شهنشـه ولـی بـی‌مشـیر و وزیـر
خـرد بهـر ادراک کُـنهش شـتافت / ز آگـاهی‌اش تـار و پـودی نیافـت
دهد در دل از عشق سـوز و گـداز / بـه سـوی حقیقـت کشـد از مجـاز

*

عظـیم العطایـا جزیـل الکـرم　　مزیـل الخطایـا کفیـل الامـم
مـلاد رسـولان عـدیم العـدیل　　مطـاع کریمـان رحیـل السـبیل
کریم البشر صاحب طیب و نشر　　شـفیع عصـاة امـم روز حشـر
ازل تا ابـد در جهـان شـور اوسـت　　چو خورشید و مه سایهٔ نـور اوسـت
چو بهر شفاعت میان بست جسـت　　عمـل‌نامـهٔ معصـیت‌هـا بشسـت
به‌همّت ز ملک و ملـک درگذشـت　　بـه معـراج از نُـه فلـک درگذشـت

مثنوی «شهد و شکر» در جواب مثنوی «نان و پنیر» به‌وجود آمده مصنّف نان و پنیر بر صوفیان کرام و روش آنها اعتراض آورده است. حضرت ثبات با وجود پیرانه سالی و اضمحلال نیرو و ضعف بصارت در جوابِ «نان و پنیر» مثنوی «شهد و شکر» نوشته و جوابات مسکت بر آن اعتراض‌ها پرداخته‌اند.

«شهد و شکر» در لطافت زبان و ندرت بیان و خوبی اسلوب و ادا و صلابت استدلال مرتبهٔ بلند و در چستی بندش، روانی و دل‌انگیزی، لذّت و شیرینی اشعار اهل زبان ایران را دارد.

شاه امین احمد ثبات در غزل‌های‌شان هم پیرو اساتید شعر و هنر ایران به‌نظر می‌آیند و مخصوصاً تبعیت خواجهٔ حافظ می‌نمایند که بیشتر از غزل‌های ثبات بدین ادّعا دلالت می‌کند. برخی از اشعار غزلیات که در پیروی حافظ نوشته شده است در زیر به‌عنوان نمونه نقل می‌شود:

قیاس کن ز گلستان من بیهار مرا

حافظ:

در نمازم خم ابروی تـو در یادآمـد　　حالتی رفت که محراب به‌فریـاد آمـد

غزل ثبات:

پایم از کفش و سرم از کله آزاد آمد
دل به‌عشق تو ز غم‌های جهان شاد آمد

بخت جمشید به آن سایهٔ مرغان هوا
وه که از گردش دوران همه برباد آمد

در سر لیلی و شیرین دل قیس و فرهاد
در جهان کیست که از بند غم آزاد آمد

مردن و سوختن و ساختن و آشفتن
از یکی عشق به‌دهر این همه بیداد آمد

دید در مرحلهٔ شوق ز بس بیتابم
بی‌زبان بود جرس لیک به‌فریاد آمد

هم به‌میمت دهن خویش به‌تحسین بگشاد
هم یقین تو ز خطّاط ازل صاد آمد

تا شبیه خوش تو بر ورق دهر کشد
بستهٔ موی قلم مانی و بهزاد آمد

کی ز عشاق شد این دشت محبّت خالی
رفت مجنون اگر از بادیه فرهاد آمد

هستی خویشتنم گشت فراموش ثبات
هرگه آن شوخ بهشت نظرم یاد آمد

حافظ:

دوش وقت سحر از غصّه نجاتم دادند
وندر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند

غزل ثبات:

در ازل چون ز غم عشق براتم دادند

از غم و غصّه کونین نجاتم دادند

هم سراپا به‌درون مظهر ذاتم کردند

هم به بر خلعت زیبای صفاتم دادند

فلک این مرتبه تا حشر نیابد نه ملک

کز همه خلق فراتر درجاتم دادند

فضل بی‌واسطه آورد مگر بر سر جود

مزد نادیده که چندین برکاتم دادند

شافعِ روز جزا آنکه شد از روز ازل

سایهٔ دامن او در عرصاتم دادند

مرده بودم به همه تشنگی از آتش هجر

که بدان مژدهٔ وصل آب حیاتم دادند

بر سر انجمن قدس سرای ملکوت

نکته‌ای بود اگر فهم نکاتم دادند

چه عطایی‌ست که شکرم نتوانم کردن

کاندرین راه خطر صبر و ثباتم دادند

حافظ آسا که زبانم شکرین گشت ثبات

اجر صبری‌ست کزان شاخ نباتم دادند

حافظ:

حاصل کارگهِ کون و مکان این همه نیست

باده پیش آر که اسباب جهان این همه نیست

غزل ثبات:

جان فدا کن به سر یار که جـان ایـن همـه نیسـت
وز جهان روی بگردان که جهان ایـن همـه نیسـت

حاصـــل هـــر دو جهـــان نقـــد محبّـــت باشـــد
پـیش مـا فایـده کـون و مکـان ایـن همـه نیسـت

در بتـــان جلـــوۀ انـــوار خـــدا مـــی‌بیـــنم
ورنه ما را غـرض از روی بتـان ایـن همـه نیسـت

چـه بهشـتی‌سـت کـه جانـان مـن آیـد بـه‌کنـار
حـور عـین و ارم و بـاغ جنـان ایـن همـه نیسـت

عهـد مجنـون ز پـی عشـق و محبّـت خـوش بـود
آه ازین دور و محبّت کـه زمـان ایـن همـه نیسـت

بـی‌گمـان هسـتی مـا هسـتی یـار اسـت ولیـک
آیـد ایـن راز ز دل تـا بـه‌زبـان ایـن همـه نیسـت

خوش‌تر است آنکه چـو پروانـه بسـوزد در عشـق
نالـه و شـیون و فریـاد و زیـان ایـن همـه نیسـت

ای ثبات این غزل آن است که حـافظ گفتـه اسـت
حاصـل کارگـه کـون و مکـان ایـن همـه نیسـت

این شاعر توانا و چیره‌دست بیهار بضاعت و لیاقت استادانه خود را طوری حس کرده که در ابراز محسوسات خود چنین می‌سراید:

مـنم امـروز بـه دانشـکده یکتـای جهـان
تر نوازی نهدم چون بـه‌دهـن چـار زبـان

حضرت ثبات یکی از قهرمانان تصوّف در بیهار محسوب می‌شوند. همین است که در اشعارشان فیض گستری روح حافظ پیداست.

در دنیای تصوّف و عرفان، مقام حافظ خیلی ارفع است و بی‌شمار صوفیانِ سخن‌سرا مخصوصاً در بیهار از روح خواجه حافظ شیرازی استفاده گرفته‌اند. تعلّی شاعرانه به سخن‌سرایی همین عالی مرتبت را می‌سزد. حضرت ثبات در وصف سخندانی خود می‌سراید:

می‌کنم روز شب از یمن سخن‌دانی خویش
صید خوبانِ معانی ز پری خوانی خویش

منکه در قلزم موّاج دواندم مرکب
نگشایند به پیغازه سخندانان لب

گر کسی با سخن آمیخت کسان طعنه زدند
گرگ آسا همه ابنای زمان پوست کنند

روش و طرز ابوالعالی پسندم افتاد
که مرا بود ز عمری به‌دل این پیش نهاد

پسِ این کار نه پیغوله نشینم چندی
روی ظلمتکدهٔ دهر نبینم چندی[۱]

(۱۴) سیّد محمّد یحیی ابوالعلایی عظیم‌آبادی^رح^ (۱۲۵۴ – ۱۳۰۲ ﻫ)

شادیم به‌این که خلق خواند ما را
دیوانه بوالعلاء محمّد یحیی

سیّد شاه محمّد یحیی ابوالعلایی ابن سیّد شاه وجه الله ابوالعلایی^رح^ به تاریخ ١٤ رجب‌المرجّب در سال ١٢٥٤ ﻫ چشم به جهان گشودند. در حصول تحصیلات ابتدایی به پدر و عم خود سیّد لطف‌الله ابوالعلایی^رح^ اشتغال داشته و کتاب‌های فارسی و مقدّمات عربی دورهٔ متوسّط و عالی را از مولانا محمّد سعید حسرت عظیم‌آبادی به پایان رسانیده و در فنّ شعر و سخن هم از مولانا

۱. مثنوی گل بهشتی، ص ۲۱۱.

حسرت شرف تلمّذ گرفته. شاه محمّد یحیی ابوالعلایی یکی از فضلای نامور عظیم‌آباد به شمار می‌روند. نیاکان شان از اکبرآباد (آگرا) بودند چنانکه می‌گویند:

مسکنم شهر اکبرآباد است که ز جنّت فزون‌تر آباد است

هم در آنجاست مسکن اصلی هم در آنجا قبور اجداد است

ایشان به زبان اردو و فارسی و عربی یکسان دستگاه کامل و در شعرگویی مقام ممتاز داشتند. در فقه و اصول و حدیث و تفسیر قرآنی نیز دست داشته است. در سال ۱۲٦۵ هـ در سلسلهٔ ابوالعلاییه به دست پدر بزرگوار خود بیعت نمودند. در همین سال شاه وجه الله ابوالعلایی در سال ۱۲٦٦ هـ زندگانی را وداع گفتند و شاه محمّد یحیی به سنّ دوازده سالگی بر سجّادهٔ آبایی نشستند. حضرت یحیی با دختر خواجهٔ اشرف علی به هجده سالگی عمر خود ازدواج کردند که دو پسر سیّد نورالعلی و سیّد مهدی و یک دختر از آن به وجود آمدند. نورالعلی در طفلی درگذشت و محمّد مهدی زندگانی کرد و پس از وفات جناب یحیی ابوالعلایی سجّاده‌نشین شد.

شاه محمّد یحیی شاعری بودند چیره‌دست و عظیم‌المرتبت و در اردو و فارسی بی‌تکلّفانه شعر می‌سرودند. در ابتدا ایشان از دایی محترم خود جناب بشارت علی خفا لکهنوی اصلاح شعری گرفته و پس از مرگش در تلامذهٔ حسرت عظیم‌آبادی شامل گردید. شاه محمّد یحیی در آن زمان از علما و فضلا سربرآوردهٔ عظیم‌آباد به شمار می‌رفته و همواره وقت عزیز خود را به‌درس و تدریس علوم اسلامیه صرف نموده و با شعرای نامور و امرای عالی قدر معاصر ارتباط خاص داشتند. چون بیعت و اجازت و خلافت در سلسلهٔ ابوالعلاییه گرفته بودند، عشق حضرت سیّدنا امیر ابوالعلاء اکبرآبادی قدّس سرّه که بنای سلسلهٔ ابوالعلاییه از ایشان نهاده شده است، در دل شاه محمّد یحیی شورشی پیدا کرد که او را تا مرقد آنحضرت در آگره کشید. دیوان غزلیات شاه یحیی سرتاسر حاوی اشعار عقیدتمندانه‌شان دربارهٔ سیّدنا امیر ابوالعلا قدّس سرّه

گردید که نامش «فتوحات شوق» آمده است. علاوه بر این دیوان بزرگ حضرت یحیی، بیاض دیگری می‌داشتند که در طی سفر کلکتّه ازبین رفته. در سال ۱۲۹٦ ه شاه یحیی رو به مسافرت حجاز برای ادای فریضه حج بیت‌الله نمودند.

قطعه‌های تاریخی شاه محمّد یحیی بیرون از شمار باقی مانده است. ایشان شرح اشعار مشکل و حاشیه بر مثنویات نوشته بودند ولی متأسّفانه اکنون هیچ از این در دست نیست. نسخهٔ خطّی «کنزالتّواریخ» مشتمل بر هزاران قطعه تاریخی از ایشان در کتابخانهٔ مشرقی بانکی‌پور تحت شمارهٔ ۳۸۸۳ محفوظ است که بر قدرت کلام و برجسته‌گویی و تاریخ‌نویسی مصنّف دلالت می‌کند. حضرت یحیی بالالتزام از ولادت با سعادت رسول مقبول[ص] تا سال ۱۲۹۹ ه حادثات و واقعات معروف و مشهور را تاریخ‌وار ضبط قطعات نموده و نام همین کتاب را «کنزالتواریخ» نهاده‌اند.

«فتوحات شوق» دیوان شاه محمّد یحیی در سال ۱۳۰۱ ه ترتیب یافته و به تاریخ هشتم صفر روز دوشنبه ۱۳۰۳ ه چاپ و منتشر گردیده و بر ۵۵۲ صفحه تقطیع کلان طرفه ارمغان برای سالکان طریقت عموماً و از بهر رهروانِ طریقت عالیه ابوالعلاییه خصوصاً می‌باشد. شاه یحیی ابوالعلایی چهل و هشت سال زندگانی کردند و به تاریخ بیست و ششم ذی‌قعده روز دوشنبه ساله ۱۳۰۲ ه روی در نقاب خاک کشیدند. در خاتمةالطبع «فتوحات شوق» نوشته شده است که:

«جناب ناظم مصنّف این کتاب به حکم قضا و قدر به تاریخ بیست و پنجم ذی‌قعده روز یکشنبه به عارضهٔ اسهال وباء مبتلا گشته به بیست و ششم روز دوشنبه وقت نواخت هشت ساعت نهار جان شیرین به جان‌آفرین سپرد و رخت ازین عالم فانی به جنّت جاودانی برد. مریدان و مسترشدان و دوستان در ماتمش به روز سیاه نشستند و طلّاب و اصحاب و احباب از غمش دل و جگر به تیغ تیز رنج و الم خستند:

عشق چـه آسـان نمـود آه چـه دشـوار بـود

هجر چه دشوار بود یار چـه آسـان گرفـت»[1]

استاد شاه محمّد یحیی قدّس سرّه، جناب مولانا محمّد سعید حسرت عظیم‌آبادی مصنّف «قسطاس‌البلاغت» قطعات رحلتِ شان را نظم کردند. قطعه عربی در زیر نقل شود:

یا اَسَفاک ماتَ محمّد یحیی	اَو ردَهُ الله حیـاض الجنـة
قال لقلـبی ملـک تاریخـاً	اَسکنَه الله ریـاض الجنـة

۱۳۰۲ هـ

و شاه محمّد مهدی فرزند ارجمند صاحب دیوان گفته‌اند:

چو کرد نقل مکان زین جهان بـه‌بـاغ جنـان

«غـم جنـاب پـدر» سـال رحلـتش گفـتم

۱۳۰۲ هـ

و قطعهٔ دیگر از حضرت سیّد شاه عزیزالدّین حسین صاحب قدّس سرّه ابن میر سیّد مبارک حسین قدّس سرّه داناپوری، مرشدِ طریقتِ جناب شاه محمّد یحیی[رح] در زیر به‌نقل آید که مقام ایشان را در تصوّف و طریقت نشان می‌دهد:

شاه یحیـی بـه فقـر و زهـد و ورع	شد چـو زنـده بـه‌نـور ذاتِ قـدیم
تیـــره بنمـــود عـــالم فـــانی	دیـدهٔ دل شـد از غمـش پُـر نـم
یک سر از موت آن خجسته صـفات	دفتـر نظـم و نثـر شـد بـرهم
بـه طفیـل جنـاب رکـن‌الـدّین[رح]	یافـت نعمـت ز مـنعم عـالم
قمــری و ابــوالعلایی بــود	برکـات و فیـوض داشـت اتـم
از مبـارک حسـین قطـب زمـان	نسـبتِ فقـر داشـت او محکـم
یــاالهی بــه‌حــق آل عبــا[رض]	نظـری کـن بـه او ز لطـف و کـرم

۱. فتوحات شوق، ص ۵۵۳.

بـه دعـای عزیـز کـن یـارب   حشـر بـا احمـد شـفیع امـم[ص]
پـی تـاریخ آن ولـی خـدا   «عاشـق خـاص بـوالعلا» گفـتم
۱۳۰۲ هـ

حق این است که حضرت یحیی عاشق خاص سیّدنا ابوالعلا قدّس سرّه بودند و همین است که «فتوحات شوق» محتوی صدها غزل دلپذیر و شورانگیز و عاشقانه کاملاً تنها در عشق حضرت امیر ابوالعلاء قدّس سرّه نوشته شده است. در دنیای شعر و ادب این کاری‌ست شگفت‌آور و بی‌نظیر و بی‌مانند، سلاست و فصاحت زبان که از هر شعر دیوان پیداست بر مقام شامخ یحیی در فنّ شاعری اشارت می‌کند.

اینک نمونه‌ای از کلام شاه محمّد یحیی که معتقدات و مشرب و مشخّصات سخنوری‌شان را مطرح می‌نماید:

یـارب جمـال خـود بـه‌جمـال ابـوالعلا
بنمـا کـه نقـد جـان گرامـی کـنم فـدا
جـز آرزوی دولـت وصـل امیـر پـاک
نبـود مـرا دو مطلـب و مقصـود و مـدّعا
عمـری گذشـت بـر در پـاکش نشسـته‌ام
تـا بنگـرم بـه‌دیـدهٔ سـر حسـن دلربـا
از گـردش نگـاهِ خـدابینش ای کـریم
کـن مسـت سـرّ و روح مـن از بـادهٔ انـا
در اشـتیاق یـک نظـر رحمـت و کـرم
شـب‌هـا بـر آسـتان تـو کـردیم نالـه‌هـا
کـردیم کحـل چشـم ز خـاک در حبیـب
داده بـه‌دیـدهٔ دل خـود نـور و انجـلا
بـر آسـتان بنـت نبـی بضـعةالرسـول
بـر درگـه علـی ولـی شـاه هـل اتـی

در حضرت حسین و حسن زین عابدین
در بارگاه باقر و جعفر شه هدی
آورده‌ایم رو به‌در کاظم امام
گاهی جناب ضامن ثامن علی‌رضا
از حضرت تقی و نقی عسکری امام
دو حجّت قوی تو مهدی امامنا
با این دوازده تن و با چارده امام
هم با چهار یار و به‌ازواج مصطفی^ص
اظهار درد خویش نمودم به‌صد نیاز
آورده‌ام شفیع به‌درگاهت ای خدا
تا چون پیام مرگ ملک نزدم آورد
بی‌پرده و حجاب ببینم رخ ترا
پیران سلسله به‌مددگاریم رسند
گیرند از دو دست من پا شکسته را
وجه الله آن ولی خدا صاحب الجمال
کو والدست و مرشد ما دستگیر ما
روی ابوالعلا بنماید مرا به‌قبر
گوید که یاوَلَد بنگر نورِ کبریا
یا بوالعلا به‌بندگی‌ات سر نهاده‌ام
در کعبهٔ وصالِ خودت جای ده مرا
عهد صبا بسر شد و وقت شباب رفت
پیری رسید و گشته‌ام آمادهٔ فنا
در آرزوی دیدنِ رخسار پاک تو
داریم چشم شوق چو نرگس مدام وا

بهر رسول[ص] و نفس رسول[ص] و بتول پاک[ع]

بهر حسن[ع] برای حسین[ع] ابن مرتضی[رض]

بهر جناب حضرت عبّاس نامدار[رض]

شاها پی تمام شهیدان کربلا[رض]

بهر معین دین[رض] و پی خواجه نقشبند[رض]

بنما جمال شاهد لاهوت بی‌ردا

کن مست روح و سرّ من از علم سرّ سر

قال صحیح گویم و بینم به‌خود ترا

یحیی حدیث عشق به‌پایان نمی‌رسد

دیوان تو به‌این غزلت یافت ابتدا

چون ابتدای کار من آمد ابوالعلا

الانتها الیه لنا اکمل المنا

❊

بوالعلا هم تن و هم جان من است   بوالعلا دین من ایمان من است

بوالعلا مقصد و مقصودم هست   بوالعلا غایتِ عرفان من است...

بوالعلا مصحف ناطق باشد   بوالعلا معنی قرآن من است

بوالعلا مالک من ای یحیی   بوالعلا حاکم و سلطان من است

حضرت یحیی در بین شناوران قلزم وحدت وجود مقام قهرمانی را دارا بوده‌اند چنانکه در اشعار زیرین که به‌عنوان نمونه از جا به‌جای دیوان‌شان نقل می‌شود پیداست:

شوم سرمست توحید وجودی   ز صهبای انا کن رحم بر ما

❊

حق به‌سرّ من همین گوید سخن   لااله الّا انا الّا انا

❊

در کوچهٔ توحید سبک‌سیر منم گاهی در کعبه، گاه در دیر منم
دارم از نور بوالعلا وحدت بخت والله که بی‌نظیر و لاغیر منم

*

بر خویش بودم مبتلا انّی انا انّی انا
زد جوش عشق بوالعلا انّی انا انّی انا
بودم به‌وحدت بی‌نشان با بوالعلا هم‌داستان
برداشتم شور انا انّی انا انّی انا
بر حسن خود مفتون شدم بر خویشتن مجنون شدم
بر بوالعلا گشتم فدا انّی انا انّی انا
تاب و توان خود منم روح و روان خود منم
با خویش هستم آشنا انّی انا انّی انا
در بوالعلا حق را نگر داری اگر حق‌بین نظر
باشد جمالش حق نما انّی انا انّی انا

در زمینه‌های معروف حافظ و جامی و نظایر آن حضرت یحیی هم به‌شیوهٔ خاص خود می‌سرایند. مثلاً:

ساقی بیا که دور فلک شد به‌کام ما
پُر از ولای سیّدنا گشت جام ما
تا همکلام خویش مرا کرد ابوالعلاء
قال صحیح جلوه کند از کلام ما
دیوانهٔ جمال امیر ابوالعلاء
در اصطلاح عشق همین است نام ما
تا یافتم به‌انجمن بوالعلا مقام
اعلی بود ز عرش معلّی مقام ما

یحیـی جنـاب حضـرت سـیّد ابـوالعلا
باشـد ولـیّ و مرشـد و پیـر و امـام مـا

*

بوالعلا ای غـوث دوران الغیـاث　　قطب عـالم سـرّ رحمـن الغیـاث
دردمنـدم، عـاجزم، دلخسـته‌ام　　ای طبیـب دردمنـدان الغیـاث
بـاز از یحیـای دیوانـه شـنو　　الغیـاث مـا مریـدان الغیـاث

*

در ارض و سما کون و مکـان‌سـت هـوالله
پیداسـت هـوالله، نهـان‌سـت هـوالله
در کعبـه بـه تنزیـه عیـان اسـت نگـه کـن
در دیـر بـه‌تشـبیه بتـان اسـت هـوالله
یحیـی مـنم و سـیّدنا هـو، و انـا هسـت
ایـن سـرّ مـن و او بـه‌میـان اسـت هـوالله

(۱۵) سیّد شاه نذیرالحق فایز پهلواروی[رح] (۱۲۵۹ – ۱۳۲۳ ه)

نوای کلک تو فایز پسند عشّاق است
اگرچـه نغمه‌سـرایانِ دهر فـن زده‌اند

سیّد نذیرالحق نام، فایز تخلّص، فرزند ارجمند شاه نصیرالحق نصیر ابن شاه ظهورالحق ظهور بودند. سلسلهٔ نسب‌شان اباً عن جدّ تا عبدالله ابن جعفر طیار[رض] می‌رسد و از جانب والدهٔ ماجده به سید حسنی الحسینی آمده‌اند. شاه نذیرالحق در خانواده علم و عرفان پهلواری به تاریخ ٢٤ صفر المظفر شب یکشنبه ١٢٥٩ هـ پا بعرصه جهان گذاشتند. حضرت وصی پهلواری قطعهٔ تاریخ چنین نظم فرموده:

شب یکشنبه بیسـت و چـار صـفر　　رست این دسته گل ز بـاغ مجیـب
از ظهـورش شـده جهـان پُرنـور　　گشـت تـاریخ او «چـراغ مجیـب»
١٢٥٩ هـ

تحصیلات ابتدایی از پدربزرگوار گرفته و متوسّطات را در محضر جدّ خود جناب قاضی مخدوم عالم مخدوم پهلواروی و عمّ محترم خود شاه علی امیرالحق قدّس سرّه به‌پایان رسانیدند.

بیعت و اجازت از حافظ شاه عبدالغنی محدّث متخلّص به‌غنی پهلواروی داشته و از شاه علی امیرالحق امیر، مجاز سلسله گردیدند. در ادبیات و فرهنگ فارسی دارای ید طولی بودند. به‌گفتهٔ صاحب تذکرةالصّالحین «هزاران محاورات فارسی نوک زبان می‌داشتند». شرف تلمّذ در فنّ شعر و سخن جناب فایز را از قاضی مخدوم عالم مخدوم حاصل شد.

از منطق و فلسفه و فقه و اصول فقه، حدیث و تفسیر و فنّ مناظره حتّی از پزشکی یونانی و هومیوپیتهی وقوف تامه و اشتغال بسیار نمودند. مولانا سیّد فضیلت حسین خادم در قطعهٔ تاریخ وفات‌شان می‌گویند:

حبیب من انیس من رفیق من صدیق من

که در مرأة خُلقش حُسن مخدوم جهان آمد

به‌علم دین و صرف و نحو و منطق دستگاهی داشت

به‌فنّ شعرگویی ثالث فرد و طپان آمد

ز دل از بیدلی شد صبر و خادم را جگر خون شد

چو «مولانا نذیرالحق فائز» بر زبان آمد

١٣٢٥-٢ = ١٣٢٣ ه

«خزاین منطق» به‌طور رسالهٔ کبری در منطق به‌زبان فارسی و «مواهب‌الشفا» در فنّ طب و «اعجازالرمل» در فنّ رمل، «التمهید فی‌القرأت و التجوید» و «قندپارسی» در بارهٔ محاورات فارسی از آثار ارزشمند جناب فایز است. علاوه بر این دیوانِ نخستین شان که ازبین رفته و دیوان دوّم در تحریر فایز باقی مانده است که از سعی و کوشش بلیغ دکتر خواجه افضل امام در سال ١٣٨٤ ه ترتیب یافت و با مقدّمهٔ مفید چاپ و منتشر گردید.

حضرت فایز دوبار در رشته‌های ازدواج منسلک گشتند و از آن یک پسر و پنج دختر به وجود آمدند که از ایشان نسل‌ها جاری‌ست و بر فرزند ارجمند فایز مولانا محی‌الدّین تمنّا عمادی مقوله الولد سرّالابیه صادق آمده و او هم در شعرای نامور فارسی عصر مقام ممتاز را دارا بودند.

شاه نذیرالحق فایز پس از وفات جدّ بزرگوار خود قاضی مخدوم عالم مخدوم سجّاده‌نشین آستانهٔ مخدوم سیّد منهاج‌الدّین راستی فردوسی‌رح در پهلواری شریف سجّاده‌نشین و متولّی آستانهٔ عالیه شدند. حضرت فایز به تاریخ سیزده محرّم‌الحرام وقت نماز عصر در سال ۱۳۲۳ هـ دست از جان برفشاندند و در نزد مرقد شاه غلام نقشبند سجّاد به درگاه لعل میان‌رح آسودهٔ خاک گشتند.

جناب فایز هنر و شعر را از ارث آبایی گرفته و شاعر ابن شاعر ابن شاعر بوده‌اند. در عصرشان حلقهٔ فارسی‌گویان محدود گردید و فکر سخن در زبان اردو رواج گرفته بود. بدین سبب مولانا محمّد سعید حسرت عظیم‌آبادی که یکی از معاصرین بزرگ فایز بودند خواجهٔ عزیزالدّین عزیز کشمیری را به نامهٔ محبّت می‌نویسند:

«از یک سال راجه سکهراج بهادر طرح مشاعره انداخته‌اند چند مشاعره گذشته است، چهار مجلس تخمیناً قرار داده‌اند هجوم اردوگویان است. فارسی‌گویان کمتراند»[1].

هر چند که در آن زمان احوال شعری در زبان فارسی متغیّر شده بود ولی اخصّ شعرا و فضلای فارسی مجلس شعری برپا می‌کردند حتّی شعرای ایران زمین مانند قاسم علی خان گیلانی و سنجر طهرانی و امان علی ذبیح در عظیم‌آباد تشریف آورده و در مشاعره‌ها شرکت داشته و از کلام فارسی‌گویان بیهار محظوظ شده‌اند.

۱. مقدّمهٔ دیوان فایز، ص ۱۴.

در هر حال حضرت فایز کساد بازار شعر و هنر را حِس کرده و متأسّفانه گفته‌اند:

هزاران فصل گل فایز گذشت امّا به‌دور من
تو سنجیدی نوای بلبل گلزار آمل را

لذا دل فسرده را از محفل برداشتند و در کنج خمول لذّت‌گیر تنهایی شدند:

هرکس که یافت لذّت کنج خمول را
پا در گلیم و دست ز آوازه می‌کشد

فایز چونکه در دامان شعر و ادب و تصوّف و طریقت پرورده شده بودند فکر و خیال شان عالی و آئینه‌دار درون مصفا و باطن پاک نهاد بود. ایشان را از درویشی و خانقاهی و فقر و تصوّف و های و هوی سماع رابطه دیرینه و علاقه روحانی بوده است. همین است که اشعار متصوّفانه‌شان نیرنگی اسرار طریقت و تنوّع رمزهای تصوّف و عرفان دارد:

نشنوی، هیچ به‌جز هوی دل زار به‌دهر
گردد این راز نهفته زنی و دف پیدا

❊

نزنی تا تو در پیر مغان از سر صدق　　پیش رویت نشود راه تصوّف پیدا

❊

زاهدا معنی عرفان که ترا کشف نشد
صورتی بی‌نظر پیر مغان نتوان یافت

و در برخی از اشعار خود ذکر ها و هوی قلندر مشربی را آورده‌اند:

ذکر یا هوی قلندر مشربی　　برد از دستم دل غمناک من

❊

ذکر یا هوی قلندر مشربی هوشم ربود
تر دماغ از چشم مست شاهِ جیلان می‌روم

همچنانکه فلسفهٔ وحدت وجود در اشعار جملگی شعرای متصوّفه و

عارفان طریقت از مشخّصات معنوی خیلی مهمّ و بسیار پر ارزش محسوب می‌شود، دیوان فایز هم عقیدهٔ شان را دربارهٔ وحدت وجود مطرح می‌نماید. در ردیف همه اوست مانند شعرای پیشین غزلی سروده‌اند:

چیست دل جـام جـم و محـو تماشـا همـه اوسـت
سـاقی و میکـده و مطـرب و مینـا همـه اوسـت

...رنـگ نیرنـگ جهـان ریختـه بـی‌رنگـی او
دام طـاووس فلـک شـهپر عنقـا همـه اوسـت

انـدرین دیـر کسـی نیسـت جـز او جلـوه فـروش
عکـس در جـام مـی و نشـئهٔ صـهبا همـه اوسـت

عقـده کـار خـود و عقـده‌کشـا اوسـت همـه
خـود معمّـای خـود و حـل معمّـا همـه اوسـت

هم خود او یوسف و خود چـاه و خـود او زنـدانی
هـم کلـیم و شـجر و طـور تجلّـا همـه اوسـت

هم خود او وحی و خود او صاحب وحی صـمدی‌سـت
مصـحف نـاطق و هـم آیـهٔ کبـری همـه اوسـت

هم خود او هادی و هم مهدی و هـم نـور هـدی‌سـت
هم طـراط حـق و هـم جنّـت مـاوی همـه اوسـت

شـرح مضـمون دل از کـس نتـوان شـد فـایز
کـه بـه‌دیـوان ازل معنـی و انشـا همـه اوسـت

مگر در آخر عمر از عقیدهٔ همه اوست تائب شدند و در پیروی شاه ظهورالحق ظهور عمادی که کتاب خود مسمّی به«تنویرات» (قلمی حاوی ۵۰ برگ مخزونهٔ خانقاه سلیمانیه، پهلواری شریف) در ردّ وحدت‌الوجود نگاشته و وجودیان را ره گمکردگان پنداشتند مانند شیخ علاؤالدّوله ابوالمکارم رکن‌الدّین احمد بیابانکی سمنانی (م: ۷۳٦ ه) که ایشان هم از مخالفان وحدت وجود سر

برآورده بودند و اثر مهم «سرّالنهال فی الموارد سلوک اهل الحال» گذاشته‌اند. حضرت فایز می‌گویند:

فایز ایـن تقلیـد ره گـم‌کردگـان   هست حبل من مسد در جیـدها

*

گذر در راه توحیـد ار کنـی تقلیـد را بگـذار

سر عنقـا بـرآور زیـن کمنـد آهسـته آهسـته

*

چو گفت سرور دین[ص] حسـبنا کتـاب الله

دلیـــل راه هـــدی بـــس بـــود کتـــاب مـــرا

دلـــم فـــدای تـــو توفیـــق بنـــدگی هـــم ده

بـــه‌لفـظ بنـده چـو فرمـوده خطـاب مـرا

وابستگان مذهب عشق و سوختگان ره معرفت بی‌نیاز دیر و حرم باشند و در نظرشان «از یک چراغ کعبه و بتخانه روشن است» فایز می‌گویند:

عقل را در حجلـهٔ دل راه نیسـت   عشق از دیر و حـرم آگـاه نیسـت

دیوان فایز محتوی ۱٤۰ غزل و ٤ رباعی و ۱۷ قطعه تاریخی و یک مثنوی غیر منقوط از آثار گرانمایهٔ شعر این کشور به شمار می‌رود. برخی از غزل‌های دل‌انگیز و مترنّم و برگزیده اشعار بدیع فایز در زیر نقل می‌شود که بهترین مثال سبک هندی می‌باشد.

غزل:

نه از هر شعر آسـان معنـی مشـکل شـود پیـدا

نه از هر غنچـهٔ گـل بـوی درد دل شـود پیـدا

به‌قربـان‌گـاه عشـق او نباشـد حاجـت خنجـر

چو ماهی هر کسی پیدا شود بسمل شـود پیـدا

کدورت‌های ارباب دول پـرس از تهـی‌دسـتان

غبـار خـاطر بحـر از لـب سـاحل شـود پیـدا

دریــن گلــزار میــل دلــدهی آن دلربــا دارد
که از هر غنچه ساماںِ شـگفت دل شـود پیـدا
چه بیند دانهٔ دل روی سرسـبزی دریـن مـزرع
که اینجا برق خرمن سوز از حاصـل شـود پیـدا
سپند آسا به سوز سینه ساز و دم مزن چون شـمع
نکـو نبـود کـه دود آه در محفـل شـود پیـدا
فتاد از نفس بد در تیه عصـیان خشـک لـب فـایز
بود کز جوش فضلش ابر دریـا دل شـود پیـدا

*

رفـت جـان و جسـم زاری مانـده اسـت
گـردی از چابـک سـواری مانـده اسـت
نوبهـــاری آمـــد و رفـــت از بـــرم
گریـــهٔ ابـــر بهـــاری مانـــده اســـت
گـرد صـحرای جنـونم پوشـش اسـت
پیـرهن گـو چنـد تـاری مانـده اسـت
گـر نـدادی ره بـه‌کـوی خـود مـرا
سـیل اشـکم را گـذاری مانـده اسـت
فصـل گـل بگذشـت و مـا را لالـه وار
داغ حســرت یادگــاری مانــده اســت
دور مـی آخـر شـد ای سـاقی ولـی
فـــایز امّیـــدواری مانـــده اســـت

*

در پیـر مغـان پنـاهِ مـن اسـت   طاق میخانه سجده‌گـاه مـن اسـت
رفـت از خـویش هرکـرا دیـدم   مـی توحیـد در نگـاه مـن اسـت
بـر تـو اظهـار درد دل چکـنم   کین دو چشم ترم گواه مـن اسـت

منم امروز شاه کشور عشق　　غم و درد و الم سپاه من است
فایزم پیرو طریق ظهور　　جادهٔ مستقیم راه من است
شد دل ساده خون ز داغ گنه　　پر کلف حیف روی ماهِ من است
هست فایز به‌منزل مقصود　　هرکه از پیروانِ راه من است

*

با چشم تو دل بستم مستانه چنین باید
پیمان شکن زهدم پیمانه چنین باید
بیگانهٔ خویشم کرد جانانه چنین باید
دیوانهٔ خویشم کرد فرزانه چنین باید
آه دل صد چاکم صد جای شکن دارد
زلفی که بیارایم زین شانه چنین باید
سر آه دلم ساید بر پایهٔ عرش رب
نخلی که برآرد سر زین دانه چنین باید
فایز چو به‌او دیدم خود را نتوان دیدن
با خویش نپردازد دیوانه چنین باید

*

عشوهٔ عشق به‌دل کرد سلامی عجبی
غمزهٔ دوست رسانید پیامی عجبی
آتش وادی ایمن نبود جای قَبَس
موسی[ع] اینجاست پیامی و کلامی عجبی
داغ دل ریخت به سر لاله صفت رنگ بهار
می‌زیم خوش خوش از این دردی جامی عجبی
بوی یار است که چون او نتوان شد پیکی
تندگامی عجبی کبک خرامی عجبی
زر قلب دل فایز که به عشقش شده محو
بود دامی عجبی سکّه به‌نامی عجبی

***

خاتمه

(انتقاد و محاکمه)

حـافظ از بادِ خزان در چمن دهر مَرنج
فکر معقول بفرما، گل بی‌خار کجاست

این رسالهٔ تحقیقی همچنانکه در فصل‌های سابق نوشته شده است، تحقیقی است اجمالی به شاخهٔ صوفیانهٔ فرهنگ و ادبیات فارسی در کشور هند به ویژه ایالت بیهار که با مساعی اهل فقر و تصوّف و دارایان خانقاه و سجّاده‌های عرفانی طریقت به وجود آمده. علاوه بر آن عرفای سخن‌سرای بیهار که بدین رسالهٔ تحقیقی هدف مطالعه گردیدند صدها شاعر و انشاپرداز از این خاک پاک سر برآورده که تاکنون دیوان‌های شعری و کتاب‌های نثری‌شان از حیث آثار مهم و با ارزش در زبان فارسی شمرده می‌شود و برخی از آنان چاپ و منتشر گردیده و بیشتر هنوز در کتاب خانه‌ها نامطبوع زیب و زینت قفسه‌ها می‌باشد.

پیداست که به دورهٔ قرن حاضر یعنی پانزدهم هجری به‌سبب تحوّل سیاسی و تغییر اجتماعی در هند، فرهنگ و زبان فارسی رو به زوال گذاشته شده و کساد بازار سخن آغاز گرفته است. در قرن یازدهم هجری خبری از هیچ شیخ طریقت در بیهار که او شاعر و سخنور هم بودی در دست نیست. حال آنکه این عصر، عصر طلایی سلطنت مغول در هند که شمرده شده است از عهد جهانگیری ۱۰۱٤ هجری تا جلوس فرّخ سیر ۱۱۲٤ هـ در سایر مناطق کشور هند سرمایهٔ فراوان و ذی‌قیمتِ فرهنگ و ادب فارسی به وجود آمد، البتّه کمی بعد از وفات اورنگ‌زیب عالمگیر حکومتِ ذی‌شان مغولیه منقسم گردید و از شاه عالم اوّل تا شاه عالم ثانی دور انحطاط و شکست اعضای سلطنت بوده. اگرچه به‌نظر می‌رسد که فقر و تصوّف و سلوک هیچ گاه در قرن یازدهم از بیهار بر

طرف نشده ولی اهل خانقاه در گوشه و انزوا محصور شدند. ایالت بیهار جولانگاه تاختِ سربازان و مرکز مهم جنگ‌های مختلف در بین صوبه‌داران مغولیه و قلعه‌داران بیهار گردید. مثلاً:

شاهزادهٔ خرّم شاهجهان در سال ۳٤–۱۰۳۳ ه بر صوبهٔ بیهار باغیانه قبضه نمود. در سال ۱۰٤٦ ه بهوج‌پور (بیهار) فتح شد. از سال ۱۰٦۷ ه تا سال ۱۰٦۹ ه معرکه‌ای بین داراشکوه و شجاع و اورنگ‌زیب بر همین سرزمین بیهار صورت گرفت. در سال ۱۰۷۱ ه فتح پلامون و در سال ۱۰۷۱ ه جلوس فرّخ سیر در عظیم‌آباد واقع شد و در ۱۱۲۲ ه پتنه را عظیم‌آباد نام گذاردن و مانند دهلی آراسته کردن واقعهٔ معروف تاریخی است.

بدین سبب در بیهار به‌واسطهٔ متوجّه شدن افکار به‌مسایل سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و غیره از گرمی بازار تصوّف کاسته شد. شاید یکی از علل کم شدن رغبت عمومی به‌این مسلک آن بود که مضمون گفتار متقدّمان در فنا و بقا و وحدت و کثرت هزارها بار تکرار گردیده ملال‌آور گشته بود و همین است که مشایخ و عرفای این دیار ذوق شعر و سخن را بر اشتغال روحانی و عرفانی ترجیح ندادند و یک وقفهٔ طویل خموشی در ایوان شعری مشایخ خانقاهی به‌وجود آمد و همچنانکه از گردش وقت، حالات همواره یکسان نباشد، شمع کشتهٔ سخنوری در خانقاه‌ها باز روشن گردید و تا به‌قرن حاضر نورافشانی چراغ عرفان کم کم مگر از فانوس شعری پیداست و پروانه‌های دل را به‌طرف خود متمایل می‌سازد.

به هر حال در نزد علما و دانشمندان این امر بدیهی است که بر فرهنگ و زبان دیگر که غیر از زبان مادری کس باشد نمی‌تواند قدرت کامل و عبور مطلق مانند زبان مادری‌اش پیدا شود. فصاحت زبان و بلاغت بیان که اعرابی حقیر و دهقانی عسیر در عربی زبان می‌نماید به هیچ عالمی که عربی‌النسل نیست و زبان مادری‌اش عربی نباشد میسّر نمی‌گردد. مطلبِ دقیق و معانی پیچیده که افراد فارسی نژاد به کمال سلاست و روانی بیان بدون اغلاق و اشکال

می‌پردازند از فارسی‌دانان ممالک دیگر و غیر فارسی‌الاصل هرگز به آن نحو و طور و ادا امکان ندارد. موقع و محل استعمال محاوره و روزمرّه‌های برجسته چنانکه صاحب زبان می‌داند و به کار می‌برد، کار دیگران نیست. فارسی‌گویان هند که زبان مادری‌شان هندوی مقامی باشد چگونه می‌توانند در برابر سخنوران و فارسی‌گویان ایران عرض اندام کنند. ولی همچنانکه می‌بینیم آنان که علاقمند ایران زمین بوده و به تحوّل زمان تغییر مکان نموده و رحل اقامت‌شان در جابه‌جای سرزمین هند گشاده و پراکنده شده و فارسی را از حیث زبانِ مادری دارا بوده‌اند، مثل حضرت مظفّر شمس بلخی که با پدر و مادر خود بلخ را وداع گفته و رو به سفر هند نمودند و مثل برادرزاده‌اش مظفّر شمس بلخی حضرت حسین نوشه توحید بلخی و پسرشان مخدوم احمد لنگر دریا بلخی بدون هیچ شک در زبان و بیان خویش فارسی‌الاصل بودند. پیداست که مادران حضرت مخدوم شرف‌الدّین احمد یحیی منیری قدّس سرّه و مخدوم احمد چرم‌پوش قدّس سرّه نیز با پدر بزرگوار خود حضرت مخدوم شهاب‌الدّین پیر جگجوت که پادشاهِ کاشغر بودند از کاشغر به ایالت بیهار تشریف آوردند و لابدی زبان این زنانِ پاک‌بین فارسی شیرین بوده، لذا رشّحات قلم مخدوم جهان و اشعار آبدار شیخ احمد چرم‌پوش در فارسی اهمیت و استناد هیچ گونه کم از اهل زبان فارسی‌الاصل ندارد. بیشترین شعرای ایالت بیهار از این قبیل در هر دو زبان فارسی و عربی صاحب استعداد و مانند شعرای متقدّمین و متوسّطین ایران مثلاً حافظ و سعدی و خاقانی و ظهیر و نظایر آن هم ذواللسانین بودند.

از مطالعه اشعار این عرفای سخن‌سرای بیهار برمی‌آید که جملگی از ایشان در پیروی شعرای بزرگ ایران سخن پرداخته و هیچ کسی را کمتر نسنجیده و با عیب نشمرده‌اند بلکه مستند و لایق پیروی پنداشته و بر تبعیت‌شان فخر و ناز کرده‌اند. مثلاً شیخ حسن نوشه توحید مثنوی مهم «افتخار حسینی» را در پیروی و به‌طراز مثنوی معنوی مولوی پرداخته‌اند و حضرت ثبات مثنوی «گل بهشتی» را در جواب مثنوی «گل کُشتی» مصنّفه میر نجات اصفهانی نوشته‌اند و غیره و

از اشعار زیرین پیداست که شعرای بیهار بر اتّباع شعرای ایران افتخار نموده‌اند:

ای فرد اگـر بـه‌حضـرت حـافظ گـذر کنـی

از مـن بگـو کـه کشـته‌ام آن خـاک راهِ تـو

*

اگــر از لــب عراقــی غزلــی تــو یــاد داری

بر من بخوان چو بلبل که تو فرد خوش نـوایی

*

ای نصر غم عشقش پوشیده چو حـافظ کـن

این قصّه اگر گویم با چنـگ و ربـاب اولـی

*

در ره عشق چو جامی بـه نسـب نصـر منـاز

که درین راه فلان ابـن فـلان چیـزی نیسـت

*

حســن انــداختم بــر طــاق دیــوان هلالــی را

چـو دیـدم معنـی برجسـتهٔ آن بیـت ابـروی

*

پیمــوده‌ام از بــس‌کــه طپــان راه حــزین را

سر تـا قـدم مـا دل آغشـته بـه‌خـون اسـت

*

قدسیان دوش چه بوده است طپـان چـو حـافظ

بـا مـن خـاک نشـین بـادهٔ مسـتانه زدنـد

*

بنــای مســتی فــایز بــود کــلام حــزین

کشــیدن نفســی مــی‌کنــد خــراب مــرا

*

چه زنی حرف درین بـزم چـو صـائب فـائز
گوش این بدگهران قابـل گفتـار تـو نیسـت

*

هزاران فصل گل فائز گذشت امّا به دورِ مـن
تـو سـنجیدی نـوای بلبـل گلـزار آمـل را

اعم از آنان که در سابق به ذکر آمده بیشتر شعرای فارسی‌گوی بیهار بر اشعار حافظ شیرازی طبع‌آزمایی نموده و از روح خواجهٔ حافظ فیض‌یاب گشته‌اند. آنها در طرح غزل‌های حافظ و در همان ردیف و قوافی، غزل‌ها سروده‌اند که در سبک هندی به شمار می‌آید. مثلاً
حافظ:

آن کـس کـه مـدام جـام دارد سـلطانی جـم مـدام دارد

*

آنانکه خـاک را به‌نظر کیمیا کنند
آیا بود کـه گوشهٔ چشمی به‌ما کنند

احمد لنگر دریا:

آنکس که به‌کـام جـام دارد اسـباب خوشـی مـدام دارد

*

گر شـاهدان ز پـرده رخ خـویش وا کننـد
صـد فتنـه‌هـا بـه‌جـانِ مـنِ بـی‌نـوا کننـد

فرد:

روزی که عاصیان امم را نـدا کننـد آنها نگاه سـوی رسـول خـدا کننـد

حافظ:

خیال روی تو در هر طریق همـره ماسـت
نسیم مـوی تـو پیونـد جـان آگـه ماسـت

*

غلام نرگس مستِ تو تاجدارانند　　خرابِ بادهٔ لعل تو هوشیارانند

طپان:

طپان چو گفتهٔ حافظ به‌رغم مدّعیان　　جمال چهره او حجّت موجّه ماست

*

فتاده بر سر کوی تو تاجدارانند　　پیاده زیر رکاب تو شهسوارانند

حافظ[رح]:

ساقی به‌نور باده برافروز جام ما　　مطرب بگو که کار جهان شد به کام ما

یحیی[رح]:

ساقی بیا که دور فلک شد به‌کام ما　　پر از ولای سیّدنا گشت جام ما

حافظ:

این خرقه که من دارم در رهن شراب اولی

وین دفتر بی‌معنی غرق می‌ناب اولی

نصر:

از زاهد سرحلقه مست می ناب اولی

وز جبّه و دستارش صافی شراب اولی

حافظ:

حافظ چه طرفه شاخ نبات است کلک تو

کش میوه دلپذیرتر از شهد شکّر است

حسن نوشه توحید:

موسی وشم ز شاخ درخت وجود خود

در گوش جان ندای اناالحق مقرّر است

حافظ:

در نمازم خم ابروی تو در یاد آمد　　حالتی رفت که محراب به‌فریاد آمد

ثبات:

پـایم از کفـش و سـرم از کلـه آزاد آمـد
دل به‌عشق تو ز غم‌های جهان شـاد آمـد

و از این طور در زمینه‌های سعدی و عراقی و حزین و طالب و صائب و جامی و نظامی و نظایر آن فکرپیموده و غزل‌ها سروده‌اند که در فصول سابق نمونه‌ها آورده شده است.

حق این است که اگر شعرهای اهل هند در بین اشعار اهل ایران آن زمان بیامیزند و کسی را از آن واقف نشود و تمیز و فرق کردن دشوارتر باشد و هنوز اشعار شیخ احمد جام ژنده پیل را از دیوان شیخ احمد چرم‌پوش بیهاری جدا ساختن امر مشکل و کار دشوار است.

نازک‌خیالی و مضمون‌آفرینی از مشخّصات مهمّ سبک هندی محسوب می‌شود. می‌گویند که استاد بی مثال در این شیوهٔ خاص، صائب تبریزی از نازک‌خیالی ملّا طاهر غنی کشمیری چنان متأثّر گردید که دیوان خود را در عوض یک بیت غنی به هدیه کردن آماده بود. اینک شعر غنی که معروف است:

حسن سبزت به خط سبز مرا کرد اسـیر دام هم‌رنگ زمین بـود گرفتـار شـدیم

طالب آملی، محتشم کاشانی، کلیم کاشانی، حزین لاهیجی و نظایر آن هم در سبک هندی سخن پرداخته و پرش خیال نموده و مضامین دور از کار را فنکارانه آورده‌اند. این فصحا و بلغای ایران زمین طوری به سبک هندی متمایل گشتند که بلندپروازی فکر و جودت‌نمایی و کنجکاوی تخیّل و بار مضمون کشیدن را در این عرصه به نمایش گذاشتند.

طالب آملی:

عشق در اوّل و آخر همـه وجـد اسـت و سـماع
این شرابی‌ست که هم پخته و هم خـاموش اسـت

*

دو لب خواهم یکی در می‌پرستی   یکی در عذر خواهی‌های مستی

*

ز غارتِ چمنت بر بهار منت‌هاست

که گل به‌دست تو از شاخ تازه‌تر ماند[1]

صائب تبریزی:

شب که صحبت به حدیث سر زلفِ تو گذشت

هرکه برخاست ز جا سلسله برپا برخاست

*

تو فکر نامهٔ خود کن که می‌پرستان را

سیاه‌نامه نخواهد گذاشت گریهٔ ناک

*

دلی به‌پاکی دامانِ غنچه می‌لرزد

که بلبلان همه مستند و باغبان تنها

*

تمیز نیک و بد روزگار کار تو نیست

چو چشم آینه در خوب و زشت حیران باش

*

که گذشته‌ست از این بادیه دیگر کامروز

نبض ره می‌تپد و سینهٔ صحرا گرم است

کلیم همدانی:

بس‌که ز دیده ریختم خونِ دل خراب را

گریه گرفت در حنا پنجهٔ آفتاب را

*

۱. طالب آملی، منتخب شده از پادشاه جهانگیر در تزک جهانگیری، شعرالعجم، مجلّد سوم، ص ۱۶۷.

می‌نهم در زیر پـای فکـر کرسـی از سـپهر
تا به‌کف مـی‌آورم یـک معنـی برجسـته را

*

شراب کهنه می‌نوشم به‌بزم او چـو بنشـینم
به‌من تا نوبت آید دختر رز پیـر مـی‌گـردد

*

زان برق حسن کافت هرگوشـه گیـر شـد
آتـــش در آشـــیانهٔ عنقـــا گرفتـــه اســـت

*

روشــن دلان خوشــامد شــاهان نگفتــه‌انــد
آئینـــه عیـــب پـــوش ســـکندر نمـــی‌شـــود

*

به گفتهٔ پروفسور نذیر احمد، رئیس اسبق دانشگامی اسلامی علیگره، دورهٔ مغول را عصر طلایی ادبیّات و فرهنگ فارسی در هند قرار داده‌اند. (خدابخش لائبریری جرنل، مجلّد اوّل، ص ۵) و بنا بر ترقّی غیر معمول ادبیّات فارسی در آن عهد، هندوستان مرکز مهم دنیای فارسی بوده و سبک هندیان به نام سبک هندی نماینده مکتب فکر و دانش در آن عصر محسوب شده. در نزد دانشورانِ ایران سربراهی ادبیّات و فرهنگ فارسی آن زمان حق اهل هند گردید و همین مکتب فکر در سایر جهان فارسی مکتب نماینده بوده است و پیروی سبک هندی در هند و افغانستان و ایران باقی ماند.

در دوران دراز مدّت تسلّط فارسی در هند صدها کتاب در موضوعات متنوّع به‌وجود آمده، چنانچه به‌اعتبار مختلف، ادبیّات فارسی هندی بر ادبیّات فارسی ایران گوی سبقت آورد چه در نثر و چه در نظم و شعر و چه در قواعد و لغت. بیدل و غالب تا به امروز در تاجیکستان و افغانستان مقبولیت فراوان دارند حتّی نفوذ سبک هندی در شعر جدید ایران دیده می‌شود و عدّه‌ای از شعرای ایران هستند که در سبک هندی شعر می‌گویند و در آن میان آقای امیری

فیروزکوهی امتیاز دارد.

فارسی تا هشتصد سال در هند زبان رسمی و وسیلهٔ نوشتن و خواندن مانده و میراث تاریخی و تهذیبی و علمی و ادبی و عرفانی ما هندیان بیشتر در همین زبان شیرین منضبط و محفوظ شده است. باید که تا می‌توانیم از آثار نیاکان خود مستفید شویم. اینجا تکرار نقد و تبصره بر کلام عارفانه‌شان که در سابق به ملاحظه آمده است بی‌سود می‌باشد، لذا از باز گفتنش اینجا خودداری می‌نمایم.

در این رسالهٔ حاضر نویسندهٔ کم بساط این سطور، سعی نموده که از سخن‌سرایی عارفانهٔ مشایخ طریقت و صوفیان حقیقت‌آشنا دفتری را فراهم بکند و استنباط مباحث خود بگیرد و تا بتوان در ضمن تذکره آنان، فرداً فرداً تفصیل را ارایه داد. مؤلّف حقیر این ورق‌ها هرگز ادّعای زبان‌دانی ندارد و با وجود اقرار هیچ‌مدانی خود از ذوق و شوق ناپخته علمی حوصلهٔ قلم‌فرسایی گرفته و در پیش دانشمندان ارجمند محجوب و شرمسار آید و از ناظرین با تمکین چشم عطا و عفو خطا دارد، که مستحق کرامت گناهگاران‌اند.

سعدی مگر از خرمنِ اقبال بزرگان
یک خوشه ببخشند که ما تخم نکشتیم

الله بس، باقی هوس

منابع

۱. قرآن کریم با ترجمهٔ مولانا احمد رضا خان بریلوی
۲. مظاهر حق ترجمهٔ مشکوة شریف
۳. فتوح‌الغیب: شیخ عبدالقادر گیلانی[رض] ترجمهٔ مولانا عبدالحق محدّث دهلوی[رح]
۴. عوارف‌المعارف: شیخ شهاب‌الدّین سهروردی[رح]
۵. کتاب‌اللمع: ابوالنصر سرّاج[رح]
۶. رسالهٔ قشیریه: شیخ ابوالقاسم قشیری[رح]
۷. فوایدالفواد: شیخ نظام‌الدّین اولیا[رح]
۸. کشف‌المحجوب: شیخ علی بن عثمان هجویری [رح]
۹. مرأةالاسرار: عبدالرحمن چشتی (مخطوطه)
۱۰. مرأة مداری: عبدالرحمن چشتی (مخطوطه)
۱۱. مطالب رشیدی: شاه کاظم قلندر علوی (مخطوطه)
۱۲. حجةالعارفین: حیات الله چشتی ابوالعلائی (مخطوطه)
۱۳. حضرات خمس: شیخ حسین نوشه توحید بلخی (مخطوطه)
۱۴. گنج لایخفی: شیخ حسین نوشه توحید بلخی (مخطوطه)
۱۵. مونس‌القلوب: شیخ احمد لنگر دریا
۱۶. کنزالتّواریخ: شاه یحییٰ ابوالعلائی
۱۷. لطایف اشرفی: شیخ اشرف جهانگیر سمنانی
۱۸. مناقب‌الاصفیا: شیخ شعیب جلال بیهاری
۱۹. مکتوبات سه صدی: مخدوم جهان شرف‌الدّین احمد
۲۰. اخبارالاخیار: شیخ عبدالحق محدّث دهلوی[رح]
۲۱. کنزالانساب: شاه عطا حسین ابوالعلائی
۲۲. کیفیت‌العارفین: شاه عطا حسین ابوالعلائی
۲۳. تذکرةالکرام: شاه ابوالحیوة قادری
۲۴. تاریخ ادبیّات ایران: دکتر رضازاده شفق

۲۵. اسرارالتّوحید: محمّد بن منوّر ابی سعد، چاپ ایران
۲۶. مرصادالعباد: شیخ نجم‌الدّین رازی، چاپ ایران
۲۷. فیه ما فیه: مولانا جلال‌الدّین رومی، چاپ ایران
۲۸. سرچشمهٔ تصوّف در ایران: سعید نفیسی، چاپ ایران
۲۹. زهد و تصوّف در اسلام: محمّد علی خلیلی، چاپ ایران
۳۰. تصوّف: عبّاس مهرین، چاپ ایران
۳۱. تصوّف: مهرداد مهرین، چاپ ایران
۳۲. سفینة‌الاولیا: دارا شکوه، چاپ ایران
۳۳. سکینة‌الاولیا: داراشکوه، چاپ ایران
۳۴. بحثی در تصوّف: دکتر قاسم غنی، چاپ ایران
۳۵. چهار مقاله: نظامی عروضی سمرقندی، چاپ ایران
۳۶. تاریخ ادبیّات ایران: دکتر ذبیح‌الله صفا، چاپ ایران
۳۷. تاریخ کامل ایران: دکتر عبدالله رازی، چاپ ایران
۳۸. واژه‌نامه نوین: محمّد قریب، چاپ ایران
۳۹. فرهنگ آموزگار: حبیب‌الله آموزگار، چاپ ایران
۴۰. فرهنگ ادبیّات فارسی دری: زهرا خانلری، چاپ ایران
۴۱. اصطلاحات صوفیه: شاه عبدالصّمد چشتی (اردو)
۴۲. تصوّف اسلام: عبدالماجد دریاآبادی
۴۳. جادهٔ عرفان: طیب ابدال
۴۴. قرآن اور تصوّف: میر ولی‌الدّین
۴۵. وسیلهٔ شرف: شاه فرزند علی صوفی منیری
۴۶. تاریخ سلسلهٔ فردوسیه: معین‌الدّین دردائی
۴۷. اعیان وطن: حکیم محمّد شعیب پهلواروی
۴۸. حیات فرد: حکیم محمّد شعیب پهلواروی
۴۹. حضرت نظام‌الدّین اولیا: پروفسور محمّد مجیب
۵۰. *دلّی کے بائیس خواجہ*: ابوالحسن شارب (اردو)
۵۱. تذکرة‌الکرام: شاه محمّد کبیر ابوالعلائی
۵۲. تاریخ مگدھ: فصیح‌الدّین بلخی

۵۳. اصحاب صفّه: عاشق الهی بلندشهری
۵۴. تاریخ تصوّف: بشیر احمد دار
۵۵. شعرالعجم: شبلی نعمانی
۵۶. سنبلستان چشت: شاه محمّد قائم رضوی قتیل
۵۷. آثار منیر: شاه مراد الله منیری
۵۸. کلام مرشد: کرم سیل قلندر
۵۹. اقبال اور تصوّف: فرمان فتحپوری
۶۰. *اقبال کے نثری افکار*: عبدالغفّار شکیل
۶۱. خدابخش لائبریری جرنل: پتنه، شماره ۱
۶۲. جدید فارسی شاعری: شریف حسین قاسمی
۶۳. مقدّمه شعر و شاعری: الطاف حسین حالی
۶۴. رود کوثر: شیخ محمّد اکرام
۶۵. شجرهٔ طریقت: دکتر محمّد مطیع‌الرحمن
۶۶. شجرهٔ عالیه نقشبندیه مجدّدیه: دکتر محمّد مطیع‌الرحمن
۶۷. بابا شیخ فریدالدّین گنج شکر: گروبچن سنگ طالب

اشعار

۶۸. دیوان احمد چرم‌پوش، مخطوطه
۶۹. دیوان احمد جام، مخطوطه
۷۰. دیوان حسین نوشه توحید، مخطوطه
۷۱. دیوان احمد لنگر دریا، مخطوطه
۷۲. دیوان حسن بیتهوی، مخطوطه
۷۳. مثنوی گل کشتی: میر نجات اصفهانی، مخطوطه
۷۴. مثنوی افتخار حسینی: حسین نوشه توحید، مخطوطه
۷۵. دیوان طپان پهلواروی، مخطوطه
۷۶. دیوان ظهوری پهلواروی، مخطوطه
۷۷. لوایح: مولانا جامی، مطبوعه
۷۸. مجموعهٔ اشعار مظفر بلخی: پروفسور سیّد حسن، مطبوعه
۷۹. دیوان احمد جام ژنده پیل، مطبوعه

۸۰. دیوان حسن بیتهوی، مطبوعه
۸۱. مثنوی معنوی مولوی: مولانا جلال‌الدّین رومی، مطبوعه
۸۲. مثنوی گل بهشتی: شاه امین احمد ثبات، مطبوعه
۸۳. مثنوی هفت پیکر: نظامی گنجوی، مطبوعه
۸۴. مثنوی عبرت‌افزا: ثبات، مطبوعه
۸۵. دیوان قاسم حاجی‌پوری: مرتبه دکتر غلام مجتبی
۸۶. دیوان فرد پهلواروی
۸۷. دیوان نصر پهلواروی
۸۸. دیوان فایز پهلواروی: مرتبه خواجه افضل امام
۸۹. دیوان باقر آروی
۹۰. دیوان امیر خسرو دهلوی
۹۱. دیوان یحیی عظیم‌آبادی
۹۲. کلّیات اقبال لاهوری: چاپ ایران
۹۳. دیوان حزین لاهیجی: چاپ ایران
۹۴. دیوان حافظ شیرازی: چاپ ایران
۹۵. دیوان جامی: چاپ ایران
۹۶. دیوان ظهیر فاریابی: چاپ ایران
۹۷. کلّیات سعدی شیرازی: چاپ ایران
۹۸. کلّیات عرفی شیرازی: چاپ ایران
۹۹. کلّیات عراقی: چاپ ایران
۱۰۰. قصاید و غزلیات نظامی: چاپ ایران
۱۰۱. دیوان هلالی چغتایی: چاپ ایران
۱۰۲. دیوان نظیری نیشابوری: چاپ هند
103. Bihar through the ages by: R. R. Diwakar

رسایل

۱۰۴. ماهنامه المجیب: پهلواری (۱۹۷۱ تا ۱۹۷۷ م)
۱۰۵. ماهنامه هنر و مردم: ایران، شماره ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۸، ۱۵۱، ۱۸۶
۱۰۶. ماهنامه نگار: لکهنو، جنوری فروری ۱۹۵۵ م
۱۰۷. سه‌ماهی تحریر: دهلی، شماره ۴۴